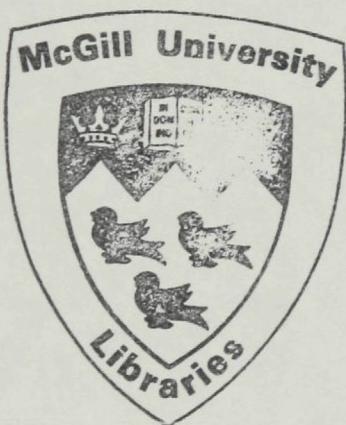




3 102 018 640 3



Presented to the
ISLAMIC STUDIES LIBRARY
by
The Embassy of the Islamic Republic
of Iran, Ottawa



مؤسسة بين المللی اندیشه و تمدن اسلامی
کوالا لامپور - مالزی

مؤسسهٔ مطالعاتٍ اسلامیٰ
دانشگاه تهران - ایران

Chaharmin b̄ist gustār
چهارمین بیست گفتار

„Muhaqqiq

بیست گفتار

در مباحث

ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم

به انضمام

سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۷۶

B T C 0620
ism

مجموعه اندیشه اسلامی
(الفکر الاسلامی)

۹

متون و مقالاتِ تحقیقی و ترجمه

انتشاراتِ

مؤسسهٔ مطالعاتِ اسلامی دانشگاه تهران

۹

مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدنِ اسلامی مالزی (ایستاک)
 کوالا لامپور - مالزی

زیر نظرِ

دکتر سید محمد نقیب العطاس
 مؤسس و مدیر
(ایستاک)

دکتر مهدی محقق
 مدیر مؤسسهٔ مطالعات اسلامی
 دانشگاه تهران

۲۰۰۰ نسخه از چاپ اول کتاب چهارمین بیست گفتار از دکتر مهدی محقق
 در چاپخانه دانشگاه تهران چاپ شد.
 حروفچینی، نمونه‌خوانی و صفحه‌آرایی: انتشارات سینانگار
 چاپ مجدد و ترجمه و اقتباس از این کتاب منوط به اجازهٔ کتبی مؤسسهٔ مطالعات اسلامی است.
 شابک ۹۶۴-۵۵۵۲-۰۳-۶

بهای: ۱۲۵۰ تومان

مجموعه اندیشه اسلامی

(الفکر اسلامی)

زیر نظرِ

دکتر مهدی محقق دکتر سید محمد نقیب العطاس

۱. الشکوک علی جالینوس، محمد بن زکریای رازی، با مقدمه فارسی و عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۲ هش / ۱۴۱۳ هق.

۲. بیان الحق بضمان الصدق (العلم الالهی)، ابوالعباس فضل بن محمد اللوکری، با مقدمه عربی، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباچی، تهران ۱۳۷۳ هش / ۱۴۱۴ هق.

۳. الاسؤلة و الاجوبة، پرسش‌های ابوالیحان بیرونی و پاسخ‌های ابن سینا، به انضمام پاسخ‌های مجده‌ابویحان و دفاع ابوسعید فقیه معصومی از ابن سینا، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر سید حسین نصر، کوالالامپور ۱۳۷۴ هش / ۱۴۱۶ هق.

۴. درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، دکتر سید محمد نقیب العطاس، (ترجمه فارسی) با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۴ هش / ۱۴۱۶ هق.

۵. جراحی و ابزارهای آن، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، ترجمه فارسی بخش سی ام کتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، به اهتمام استاد احمد آرام و دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۴ هش / ۱۴۱۶ هق.

۶. اسلام و دنیویگری، دکتر سید محمد نقیب العطاس، ترجمه فارسی از استاد احمد آرام با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هش / ۱۴۱۷ هق.
۷. مراتب و درجات وجود، دکتر سید محمد نقیب العطاس، ترجمه فارسی از دکتر سید جلال الدین مجتبوی با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هش / ۱۴۱۷ هق.
۸. طبّ الفقراء و المساكین، ابن جزار قیروانی، به اهتمام دکتر وجیهه کاظم آل طعمه، با مقدمه فارسی و انگلیسی از دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۵ هش / ۱۴۱۷ هق.
۹. چهارمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم، دکتر مهدی محقق، به اضمام سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی، تهران ۱۳۷۶ هش / ۱۴۱۷ هق.

فهرست مطالب کتاب

پیشگفتار
سرآغاز

مقالات

- | | |
|-----|---|
| ۱۳ | ۱. بیماری مالیخولیا در طب اسلامی |
| ۲۰ | ۲. پنگان، فنجان، بنکام، فنجام |
| ۲۹ | ۳. تقسیم بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی |
| ۴۹ | ۴. آگاهیهایی درباره فن کشاورزی در اسلام |
| ۵۹ | ۵. دانشنامه و دامنه و انواع آن در جهان اسلام |
| ۸۱ | ۶. منابع و ارجاعات برای تحقیق و بررسی پیرامون وقف |
| ۱۱۵ | ۷. شیخ مفید، رحمة الله عليه، در اوائل المقالات |
| ۱۲۳ | ۸. ایرانیان و علوم عقلی |
| ۱۳۹ | ۹. تأثیر ابن سینا بر میرداماد |
| ۱۵۱ | ۱۰. مقام علمی و فلسفی حمید الدین کرمانی |
| ۱۵۹ | ۱۱. پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی |
| ۱۶۹ | ۱۲. روش تصحیح و نشر متون |
| ۱۷۹ | ۱۳. کلمات فارسی در یک متن فقهی عربی |

۱۸۷	۱۴. ایزوتسو هم رفت
۱۹۷	۱۵. تحقیق در دیوان ناصر خسرو
۲۲۵	۱۶. المشاطة لرسالة الفهرست
۲۴۱	۱۷. دانشنامه حکیم میسری، کهنترین مجموعه طبی به شعر فارسی
۲۴۹	۱۸. اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی
۲۵۹	۱۹. سخنی چند درباره شعر حزین لاھیجی
۲۷۵	۲۰. آزمایش پزشکان

۲۸۷	فهرست نام اشخاص
۳۰۲	فهرست منابع
۳۰۹	سرگذشت اجمالی نویسنده این مجموعه
۳۱۶	کارنامه علمی در نمودار زمانی
۳۴۷	فهرست [نخستین] بیست گفتار
۳۴۸	فهرست دومین بیست گفتار
۳۴۹	فهرست گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار

پیشگفتار

مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک)* رسماً در سال ۱۹۹۱ افتتاح شد.
مهم‌ترین اهدافِ این مؤسسه عبارت است از:

تشخیص دادن و روشن‌گردانیدن و استوار ساختن مسائل علمی و معرفتی‌بی که مسلمانان در این روزگار با آن رویرو هستند؛ آماده ساختن پاسخی اسلامی به کوشش‌های معنوی و فرهنگی دنیای جدید و مکتب‌های گوناگون فکری و دینی و عقیدتی؛ تبیین فلسفه‌ای اسلامی درباره آموزش و پرورش، شامل تعریف و اغراض و اهداف آموزش و پرورش اسلامی برای صورت‌بندی فلسفه‌ای اسلامی برای علم؛ تحقیق درباره معنی و فلسفه هنر و معماری اسلامی و آماده ساختن وسائل راهنمایی برای اسلامی ساختن هنرها و آموزش‌های هنری؛ منتشر کردن نتیجه پژوهش‌ها و مطالعات گاه‌به گاه برای پخش آنها در کشورهای اسلامی؛ تأسیس کتابخانه‌ای عالی شامل آثار سنت‌های دینی و معنوی تمدن‌های اسلامی و مغرب زمین همچون وسیله‌ای برای تحقق اغراض و اهداف یادشده.

بخش مهمی از اهداف یادشده تاکنون در مرحله‌های گوناگون آن به انجام رسیده است. مؤسسه هم‌اکنون فعالیت خود را به عنوان یک نهاد بین‌المللی آموزش عالی که در آن دانشمندان و دانشجویان به پژوهش و مطالعه در الهیات و فلسفه و علوم ما بعد الطبیعه و علوم محضه اسلامی و تمدن و زبان‌ها و بررسی تطبیقی اندیشه‌ها و مذاهب اشتغال دارند آغاز کرده است و کتابخانه معتبری را که نشان‌دهنده رشته‌های مربوط به اغراض و اهداف مؤسسه است فراهم آورده است.

* ایستاک (ISTAC) مخفف عنوانِ مؤسسه است:

برای این که از گذشته درس بگیریم و بتوانیم خود را از نظر روحی و فکری برای آینده مجهز کنیم باید به آثار بزرگان اندیشه‌های دینی و فکری اسلام، که بر پایه‌های مقدس قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص) نهاده شده، باز گردیم. برای این منظور یکی از وسائل اصلی برای رسیدن به اغراض و اهداف مؤسسه نشر آثار عمدۀ دانشمندان مسلمان نامدار گذشته است همراه با تحقیق انتقادی متون آن آثار تا بتوان چهره‌های درخشانی را که نماینده اندیشه و سنت‌های اسلامی گذشته‌اند به نسل‌های حاضر و آینده معرفی کرد. در دسترس نهادن چنین منابعی اساس ترقی و تعالی زندگی مادی و معنوی امت مسلمان را فراهم می‌آورد.

از جمله کوشش‌های ما برای رسیدن به این منظور، مؤسسه مجموعه انتشاراتی را با عنوان «اندیشه اسلامی»^{*} بنیان نهاده است که به ترجمه و بررسی‌های انتقادی متون اسلامی در موضوعات کلام و فلسفه و علوم ما بعد الطیبیعه و علوم محضۀ اسلامی اختصاص دارد. این مجموعه تحت نظرت و اشراف من با همکاری مدیرانه پروفسور مهدی محقق، استاد ممتاز فلسفۀ اسلامی در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، قرار دارد.

ما بسیار شادمانیم که به آگاهی خوانندگان ارجمند برسانیم که تاکنون هشت مجلد از این مجموعه منتشر شده است و کتاب حاضر (چهارمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم) نهمین مجلد از این مجموعه است.

از خداوند تبارک و تعالی طلب توفیق در این کار خطیر می‌کنیم و از دانشمندان و اسلام‌شناسان درخواست یاری در این امر مهم و ارزنده داریم.

پروفسور دکتر سید محمد نقیب العطاء

مؤسس و مدیر و صاحب کرسی غزالی در

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک)

سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز بی‌نام تو نامه که کنم باز

در سال ۱۳۵۵ به خواهش دانشجویان خود بیست مقاله از خود را در یک مجلد تحت عنوان بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی (سلسله دانش ایرانی شماره ۱۷) منتشر ساخت. از مزایای این مجلد مقدمه تحقیقی و تحلیلی پروفسور ژوزف فان اس (J. Van Ess) استاد دانشگاه توبینگن آلمان به زبان انگلیسی بود که همراه با ترجمه فارسی از استاد احمد آرام در کتاب آورده شد. آقای فان اس با استادی و تسلط خود به تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی مطالب مختلف و متنوع کتاب را در یک رشته منظم و مرتبط به هم در گستره زمانی و مکانی فرهنگ و تمدن اسلامی درآورد و در چاپ دوم آن که در سال ۱۳۶۳ به وسیله شرکت انتشار صورت گرفت ترتیب منطقی خواندن آن مقالات نیز به خوانندگان کتاب ارائه گردید و چون استادان و دانشجویان مطالب آن را مفید تشخیص دادند از نویسنده این سطور خواستند که مقالات دیگر خود را نیز در یک مجلد دیگر درآورد. از این روی در سال ۱۳۶۹ بیست مقاله دیگر را تحت عنوان دومن بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و تاریخ علوم در اسلام به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی (سلسله دانش ایرانی شماره ۳۹) انتشار داد. از مزایای این مجلد زندگی‌نامه و کتابنامه خود بود که تحت عنوان «حدیث نعمت خدا» به کتاب پیوسته گردید و مورد استقبال بسیاری از اهل علم خصوصاً طلاب و دانشجویان قرار گرفت.

در طی سالهای ۱۳۷۰ و ۱۳۷۵ که او به عنوان استاد ممتاز فلسفه اسلامی در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی تدریس می‌کرد این فرصت پیش آمد که گزارش‌های

مسافرت‌های علمی خود را منظم گرداند و در مجلدی خاص بیاورد. بخشی از این گزارشها که ویژه مسافرت‌های علمی او از سال ۱۳۶۰ تا ۱۳۷۰ در سیزده کشور بود تحت عنوان گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار در سال ۱۳۷۲ به وسیله سازمان انتشارات اطلاعات منتشر شد.

اکنون بسیار مسروور است از اینکه خداوند این توفيق را به او ارزانی داشت که چهارمین بیست گفتار خود را به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی (مجموعه اندیشه اسلامی شماره ۹) منتشر می‌سازد. چنانکه ملاحظه می‌شود هیچ نوع نظم موضوعی یا تاریخی در ترتیب وضعی این بیست گفتار رعایت نشده بلکه موضوعات مختلفی که در زمانهای مختلف در نشریات گوناگون منتشر شده با هم آورده شده است.

از خداوند می‌خواهد که این بیست گفتار را هم مانند سه بیست گفتار پیشین مورد پذیرش و تحسین اهل علم بگرداند و او را توفيق دهد تا پنجمین بیست گفتار خود را که مشتمل بر مقالات عربی و انگلیسی اوست (غیر از مقالاتی که در گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار آمده است) منظم و مرتب گردد و آن را به دانش‌دستان و دانش‌پژوهان تقدیم دارد.

در پایان لازم می‌داند که از خانم نسیم وهابی تهرانی که بازیینی و نمونه‌خوانی این مقالات را عهده‌دار شدند و فهرست اعلام و منابع و مأخذ را مرتب ساختند و همچنین از اعضای محترم مؤسسه انتشارات سینانگار که حروف‌چینی و سایر امور فنی این مجموعه را به عهده گرفتند سپاسگزاری نماید و توفيق آنان را از خداوند بخواهد. که الله ولی التوفيق.

مهدى محقق

تهران، بیست و دوم دیماه ۱۳۷۵

چهارین

بیست کفتار

بیماری مالیخولیا در طب اسلامی*

کلمه «مالیخولیا» که به صورت «مالنخولیا»^۱ نیز به کار رفته، معرب کلمه melancholia است، که جزء اول آن melanos به معنی سیاه، و جزء دوم black bile به معنی خلط است؛ که در عربی از آن به «المَرَّةُ السُّوْدَاءُ» و به فرنگی «مُولَى» تعبیر می‌شود. سید اسماعیل جرجانی در وجه اشتقاد این کلمه می‌گوید: «مولی» نام سودا و «خولش» نام خلط است، چون خواستند که گویند «خلط سوداء»، گفتند «مالیخولیا»، و خداوند این علت را «مالیخولی» گویند.^۲

در طب اسلامی از «مالیخولیا» تعبیر به «الوسواس السُّوْدَاوِیِّ» شده است^۳ و گفته‌اند که مرکز آن دماغ یعنی مغز است. زیرا در رگهای دماغ خونهایی است که به سودائیت یعنی سیاهی می‌گراید^۴، و غلبه آن موجب پدید آمدن آراء فاسد و اندیشه‌های نادرست می‌گردد. و از آنجاکه دماغ یعنی مغز را «سید الاعضاء» می‌دانستند، می‌گفتند حس و حرکت از آن نشأت می‌گیرد و به قلب و کبد می‌رسد، و هرگاه این بیماری بر آن چیره گردد، درمان آن دشوار است، زیرا حس و حرکت قلب و کبد بدان پیوسته است.^۵ از علامات ابتدایی و نشانه‌های آغازین بیماری

* متن سخنرانی که در کنگره روانپژوهی فرهنگی و اجتماعی، دانشکده علوم پزشکی ایران ۱۳۷۳ اردیبهشت ۱۵-۱۳ ایراد شده است.

مالیخولیا، دوست داشتن تنها بی و خلوت گزینی است؛ «حُبُّ التَّفَرِّدِ وَ التَّخْلِي» که فقط پزشکان ماهر می‌توانند آن را تشخیص دهند و در همان آغاز به دفع آن بپردازند. و گرنه اگر این حالت به اندوه و غم depression گرایش پیدا کند، درمان دشوارتر می‌گردد، زیرا به مرور زمان هم خلط جایگزین‌تر می‌گردد و هم بیمار از پذیرش درمان امتناع می‌کند.^۶

اخوینی بخاری می‌گوید: «بدان که تفسیر مالیخولیا ترسی بود بی معنی و این بیماری بی‌تب بود و سخنان بی معنی گویند و گاه بگریند و گاه بخندند و چون چیزی بپرسیشان بجواب اندر مانند یا جوابی دهند دروغ و همه سخن دروغ گویند.»^۷

سید اسماعیل جرجانی می‌گوید:

«و باید دانست که اوهام و خیالات خداوند این علت از بسیار گونه باشد. بعضی را وهم افتاد که او را زهر داده‌اند یا خواهند داد و بدان سبب از طعام و شراب باز ایستاد و هلاک شود. و بعضی را وهم افتاد که زود بخواهد مرد و سخن مرگ گوید و از آن ترسد. و بعضی را وهم افتاد که او را بخواهند گرفت و بخواهند کشت. و بعضی را وهم افتاد که او را سرنیست. و بعضی را هم وهم افتاد که پوست او چون کاغذ شدست. و بعضی را وهم افتاد که ماری بحلق او فروشده است.»^۸

و هم او در ادامه این گفتار می‌گوید:

«و بیشتر اوهام ایشان از جنس کاری باشد که اندر تندرستی عادت کرده باشند و بدان مشغول بوده، مثلاً اگر لشکری بوده باشد، دعوی پادشاهی کند و سخن مملکت و تدبیر حرب و قلعه گشادن و مانند آن گوید، و اگر دانشمند بوده باشد دعوی پیغمبری و معجزات و کرامات کند و سخن خدای گوید و خلق را دعوت کند.»

جالینوس گوید: «مردی را دیدم که علم نجوم دانست و او را این علت افتاد. همیشه ترسیدی که اگر فلک فروافتند بر سر مردمان افتاد. دستها برداشته بودی تا اگر فروافتند بدست بگیرد، تا بر سر او نیاید. و دیگری را دیده‌اند که به تندرستی مرغ فروشی کردی، چون در آن علت افتاد، وهم او چنان شد که او مرغی گشست، هر

وقت بازوها بجنبانیدی و بانگ خروس کردی. و دیگری را دیده‌اند که سفال فروشی کردی، چون در آن علّت افتاد، وهم او چنان شد که او سفالین شدست، ترسیدی که اگر به دیواری باز آید بشکند.^۹

دانشمندان اسلامی روشهای گوناگونی را برای درمان بیماری مالیخولیا بیان داشته‌اند. روش اول که می‌توان آن را روش مستقیم نامید، با دخل و تصرف در بدن بیمار صورت می‌گرفت و آن عبارت از این بود که نخست با «تدبیر ملطف» به «ترطیب بدن» یعنی رطوبت دار کردن و ترو تازه گردانیدن تن می‌پرداختند^{۱۰}، و به بیمار داروهای اسهال آور می‌خوراندند تا بدن پاک و ترو تازه گردد و سپس در مورد لزوم، فصد از رگهای اکحل و قیفال و اسلیم و باسلیق را تجویز می‌کردند، تا خون آلوده به خلط سیاه بیرون آید، و از این عمل تعبیر به «استفراغ دم سوداوی» می‌کردند.^{۱۱} و آنگاه نوشیدنی‌ها و غذاها و نقل‌ها و میوه‌های خاصی را به بیمار می‌دادند و روغن‌های خاصی را هم برای مالیدن به سر، و نیز استحمام را با شرایطی مخصوص برای بیمار تجویز می‌کردند.^{۱۲}

روش دوم این بود که بیمار را به شغل‌های اضطراری که فکر و اندیشه را به خود مشغول دارد و همراه با سود و زیان و ترس و وحشت باشد وادارند. و یا او را به سفرهایی که حرکت و فعل و انتقال مداوم در آن است، بفرستند، زیرا معتقد بودند که بیکاری و بی‌فکری منشأ اندیشه‌های نادرست و تولید این بیماری است؛ و اگر مشاغل و اسفار برای بیمار میسر نشد، وسایل صید و شکار و شترنج و سماع و موسیقی برای او فراهم آورند، تا نفس بیمار به افکار عمیقه بعیده که سرانجام به حزن و اندوه و غم منتهی می‌شود متوجه نگردد. و نیز می‌گفتند که گاهی یک حادثه اضطراری موجب بهبود یافتن این بیماری شده است، همچون خرابی و آتش‌سوزی و یا ترس و وحشت از سلطان و نظایر آن، و همچنین گفتگو با بیمار و کوشیدن در گشودن دشواریهای روحی او کمک به درمان بیماری می‌کرده است؛ همچون کسی که در این اندیشه و غم بوده است که خدا از کجا آمده است و جهان را چگونه خلق کرده است، و پژشک به او می‌فهماند که این مشکل او تنها نیست، بلکه فکری است که همه خردمندان جهان را به خود مشغول داشته است، و سپس بیمار از شنیدن

این گفتار آرام گرفته است.^{۱۳} و این مصدق گفته ناصر خسرو است در بیت زیر:

برون آرد از دردمندان سقم^{۱۴} فسونگر به گفتار نیکو همی

روش سوم درمان این بوده است که بالطائف الحیل اندیشه‌های دروغین و افکار نادرست را از ذهن بیمار بیرون آورند، که نمونه آن داستانهای زیر است:

علی بن ریّن طبری نقل می‌کند که مردی از خواب بیدار شد و پنداشت که در هنگام خواب ماری به حلق او فرورفته است و از این روی دچار اندوه و غم فراوان گردید. پزشک با بررسی از حلق و شکم او به او فهماند که چنین امری رخ نداده، ولی بیمار نپذیرفت. از این روی پزشک ماری را درکیسه کرد و با خود پنهانی نزد بیمار آورد و به او گفت داروی قی‌آوری برای او آورده است و باید چشم خود را ببندد و قی‌کند، و در حین قی‌کردن مار را در طشت افکند و گفت، اکنون راحت شدی، زیرا مار از شکم تو بیرون آمد و با این حیله بیمار از آن اندیشه نادرست رهایی یافت.^{۱۵}

ابن مطران می‌گوید: «صاحبان مالیخولیا بیش از هر نوع بیمار دیگر اصرار دارند که نزد پزشک بروند ولی وقتی که می‌روند از دستور او سرپیچی می‌کنند». همو از قول اسحق بن عمران، در کتاب مالیخولیا نقل کرده است: «در قیروان مردی را دیده است که می‌پنداشت سر ندارد، و از این روی در غم و اندوه بسر می‌برد و او بهترین درمان را در این دیده است که برای بیمار کلاهی از سرب بسازد و همچون خود بر سر او بگذارد. سنگینی این کلاه سربی موجب گردید که بیمار از آن اندیشه فاسد و گمان نادرست بیرون آید و یقین کند که همچون دیگران، او هم سر دارد.»^{۱۶}

نظامی عروضی می‌گوید که مالیخولیا علتی است که اطباء در معالجه او فرمانتند؛ اگر چه امراض سوداوی همه مزمن است، لیکن مالیخولیا خاصیتی دارد به دیر زایل شدن. او سپس داستان جوانی را که می‌پنداشت گاو شده است می‌آورد و کیفیت درمان او را که به وسیله ابن سینا انجام گرفت، چنین بیان می‌کند: «پس خواجه (یعنی ابوعلی ابن سینا) برنشت، همچنان با کوکبه بر در سرای بیمار آمد و با تنی دو دررفت و کاردی به دست گرفته، گفت: این گاو کجاست تا او را بکشیم. آن

جوان همچو گاو بانگی کرد، یعنی اینجاست. خواجه گفت: به میان سرای آریدش و دست و پای او را ببندید و فروافکنید. بیمار چون آن شنید بدودید و به میان سرای آمد و بر پهلوی راست خفت و پای او سخت ببستند. پس خواجه ابوعلی بیامد و کارد بر کارد مالید و فرونشت و دست بر پهلوی او نهاد، چنانکه عادت قصّابان بود، پس گفت: وه! این چه گاو لاغری است، این را نشاید کشتن، علف دهیدش تا فربه شود؛ و برخاست و بیرون آمد و مردم را گفت که دست و پای او بگشاید و خوردنی آنچه فرمایم پیش او برید و او را بگویید بخور، تا زود فربه شوی. چنان کردند که خواجه گفت. خوردنی پیش او برداشت و او همی خورد و بعد از آن هرچه از اشربه و ادویه خواجه فرمودی، بدو دادندی و گفتند که نیک بخور، که این گاو را نیک فربه کند. او بشنوید و بخوردی، بر آن امید که فربه شود تا او را بکشند. پس اطباء دست به معالجه او برگشادند، چنانکه خواجه ابوعلی می فرمود. یک ماه را بصلاح آمد و صحّت یافت. و همه اهل خرد دانند که این چنین معالجه نتوان کرد،
الّا به فضلی کامل و علمی تمام و حدسی راست.^{۱۷}

در بیمارستانهای اسلامی بخش ویژه‌ای به بیماران سوداوى و مالیخولی اختصاص داشته است. کشکری، از پزشکان قرن چهارم هجری، تجربیات و مشاهدات بالینی خود را درباره مالیخولیا و وسواس سوداوى که در بیمارستانهای صاعد و بدر و سیده مادر المقتدر خلیفه عباسی داشته، به تفصیل در کتاب خود بیان کرده است. و او می‌گوید: «نخستین آزمایشی که از این نوع بیماران باید به عمل آید زیر نظر داشتن خواب بیمار است، زیرا سلط مّة سوداء یعنی خلط سیاه بر دماغ موجب دیگرگونی خواب و ورود اندیشه‌های فاسد و غم و اندوه می‌گردد».^{۱۸} دانشمندان و پزشکان اسلامی در کتابهای خود فصلی را اختصاص به این بیماری داده‌اند که از میان آنها می‌توان از: کامل الصناعه علی بن عباس مجوسی، و حاوی و الطّب المنصوری رازی، و قانون ابن سینا به زبان عربی، و هدایه المتعلمین اخوینی بخاری، و ذخیره خوارزمشاهی به زبان فارسی نام برد. همچنین کتابهای مفرد یا تک‌نامه و به قول غربیان، مونوگراف monograph هایی درباره این بیماری تحت عنوانیں: فی المالیخولیا و فی المّة السّوداء و فی الوسواس السّوداوى نوشته

شده است، که از میان آنها می‌توان از: مقالة فی الماليخولیا اثر اسحق بن عمران نام برد. متن عربی این کتاب همراه با ترجمهٔ لاتینی آن که بواسیلهٔ قسطنطین افریقی صورت گرفته در سال ۱۹۷۷ در هامبورگ از بلاد آلمان چاپ شده است.

مؤلف در آغاز کتاب چنین گوید:

«این کتاب مختصری است که اسحق بن عمران متطبّب دربارهٔ بیماری معروف به مالیخولیا که همان «وسواس سوداوی» است تألیف کرده تا یادداشت و یادآوری برای خود او باشد؛ برای وقتی که او به سراشیبی پیری که افلاطون آن را «ام النّسیان» می‌خواند، می‌رسد.»

پس از این مقدمه، کتاب را بدین‌گونه آغاز می‌کند:

«اسحق بن عمران گفت: من در میان آنچه که پیشینیان در بارهٔ مالیخولیا نوشته‌اند، کتابی مرضی و کلامی شافعی ندیده‌ام، مگر مردی از متقدّمان به نام روفس افسسی Rufus of Ephesus کتابی مشتمل بر دو مقاله دربارهٔ این بیماری تألیف، و در آن از عوارض و راههای درمان آن به نیکی بحث کرده است؛ جز آنکه او فقط یک نوع از این بیماری را که «علت شراسیفیه»^{۱۹} خوانده می‌شود، یاد کرده و انواع دیگر آن را رها کرده است. در هر حال عمل او در تألیف این کتاب محمود و ممدوح است. چه آنکه هر کس کمترین خدمت به دانشی کند که دانشمندان از آن سود ببرند، مانند همان کس است که پیوسته در آن دانش متوغّل بوده و به غایت آن رسیده است؛ و چون این دانش مورد غفلت پیشینیان قرار گرفته و حتی جالینوس کتابی مفرد دربارهٔ آن نساخته و فقط به صورت پراکنده از آن در کتابهای خود یاد کرده است؛ مصمم به نگارش این کتاب شدم، که در آن انواع این بیماری و روش درمان آن را یاد کنم.»

نگارنده قصد داشت در همین گفتار به معّرفی تفصیلی کتاب مالیخولیائی اسحق بن عمران پردازد، ولی به جهت محدودیت وقت، از این هدف صرف نظر کرد و آن را به فرصتی مناسب‌تر مذکول نمود. والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته.

یادداشت‌ها

۱. ابن سينا در الارجوزة فی الطّب، ص ۹۳، هنگام برشمردن بیماریهای سوداوی می‌گوید:
وداء مالنخوليا فی الرأس و مادهی البول من احتباس
۲. ذخیرهٔ خوارزمشاهی، ص ۲۹۷.
۳. مفتاح الطّب، ابوالفرج ابن هندو، ص ۱۲۱.
۴. الحاوی، محمد بن زکریای رازی، ج ۱، ص ۱۰۰.
۵. فردوس الحکمة، علی بن ربّن طبری، ص ۱۴۱.
۶. الحاوی، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۳.
۷. هدایة المتعلّمين، ص ۲۴۲.
۸. ذخیرهٔ خوارزمشاهی، ص ۲۹۸.
۹. مأخذ پیشین، ص ۲۹۸.
۱۰. الحاوی، ج ۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.
۱۱. مأخذ پیشین، ص ۱۰۱.
۱۲. الموجز فی الطّب، ابن نفیس، ص ۱۴۱.
۱۳. الحاوی، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.
۱۴. دیوان ناصر خسرو، ص ۶۳.
۱۵. فردوس الحکمة، ص ۵۳۸.
۱۶. بستان الاطباء، ص ۱۴۱.
۱۷. چهار مقاله، ص ۸۳.
۱۸. الکناش فی الطّب، ص ۲۶۱.
۱۹. جمع «شرسوف» به معنی استخوانهای پهلو از سوی شکم، مقدمهٔ ادب زمخشri ذیل همین کلمه. از روفس نقل شده که برخی از پزشکان بیماران مبتلا به مالیخولیا را «شراسفین» می‌نامیدند، زیرا معتقد بودند که آغاز پدیدار شدن مرّة سوداء یعنی خلط سیاه از زیر شراسیف و دهانه معده است. الکناش فی الطّب، کشکری، ص ۲۶۰.

پنگان، فنجان، بنکام، فنجام* یا

یکی از انواع ساعت‌های زمانی در تمدن اسلامی

مسلمانان توجهی خاص به اندازه‌گیری زمان و اوقات داشتند و ابزار و ادوات خاصی را در طی تاریخ علمی خود برای این منظور تعییه کردند. شناختن وقت و ساعت نه تنها برای امور دینی همچون وقت نماز و عبادات مهم بود، بلکه در امور دنیایی همچون زمان بھرہ برداری از آب در کشاورزی، لازم و ضروری بمنظور می‌رسید. دانشمندان اسلامی که می‌کوشیدند علوم مورد نیاز را از هر جا که هست به دست آورند، در امر تعیین ساعت‌های زمانی متوجه آثار ارشمیدس شدند. ارشمیدس (۲۱۲-۲۸۷ پیش از میلاد) مهندس و ریاضی‌دان بزرگ، اصلاً اهل سیراکوس از جزیره سیسیل^۱ بود که در اسکندریه به تحصیل علوم پرداخته بود و از مهم‌ترین اختراعات او یکی منجنيق‌هایی بود که با آن سنگها و اشیاء سنگین را بسوی دژهای دشمن پرتاب می‌کردند و دیگری ابزاری برای اندازه‌گیری زمان، که ابن ندیم از آن به: کتاب آله ساعات الماء الّتی ترمی بالبنادق^۲ تعبیر می‌کند و ابن القسطی هم عین آن را نقل کرده است^۳ که مترجم تاریخ الحکماء قفطی آن را با عبارت کتاب آلات ساعت آب که در هر ساعت مهره اندازد ترجمه نموده است.^۴

* متن سخنرانی که در کنگره بین المللی پیشبرد علوم و تکنولوژی در جهان اسلام، دانشگاه تهران، ۲۹ اردیبهشت ۱۳۷۲، ایراد شده است.

ترجمه‌های متعددی از این کتاب که حدود بیست صفحه بوده در اختیار مسلمانان قرار داشته، که دو ترجمه آن بوسیله دکتر احمد دهمان در مقدمه کتاب علم الساعات و العمل بها^۵، از رضوان بن محمد ساعتی (متوفی ۶۱۷) چاپ شده است. در این دو ترجمه کیفیت ساختن ظرفی از مس که با آب پرشده و در هر ساعت از روز مهره‌ای از منقار کلاگی بیرون می‌افتد و طلوع و غروب آفتاب بوسیله آن معین می‌گردد، بیان شده است. ترجمه اول با عنوان: «عمل صندوق الساعات» آغاز می‌شود. ترجمه دوم که نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس به شماره ۲۴۶۸ نگهداری می‌شود، با این عبارت آغاز می‌گردد: قال ارشمیدس: «ائى لما رأيت أقاويل الناس فى عمل البنكمات غير تامة ولا مستقصاة الفت هذا الكتاب و عملته على غاية الاستقصاء». ^۶ جاحظ نویسنده بزرگ عرب (متوفی ۲۵۵) می‌گوید: برخی از دهقانان با باد شکوفه‌ها وقت بامداد را می‌شناسند، و مسیحیان روم با حرکات و اصوات خوکها صبحگاهان را درمی‌یابند، و در همین قسمت اشاره می‌کند به اینکه شاهان و دانشمندان ما برای تعیین وقت در روز از اصطلاح و در شب از «بنکامات»^۷ استفاده می‌کنند. ابوریحان بیرونی در میان آثار خود از رساله‌ای نام می‌برد که در آن دایره‌هایی را تنظیم کرده که با آن ساعات زمانی اندازه‌گیری می‌شود.^۸ خوارزمی در فصلی که اختصاص به آلات منجمان داده، از میان آلات ساعات «صندوق الساعات» و «دبّة الساعات» را برمی‌شمارد.^۹ بنابر آنچه یاد شد، دو تعبیر «صندوق الساعات» و «بنکامات» حکایت از یک جنس ابزار دارد، که با آن زمان اندازه‌گیری می‌شده هرچند که انواع آن متفاوت بوده است. غرّالی آنجاکه می‌خواهد استواری و اتقان و احکام نظام آفرینش را بیان کند، اشاره به ظرافت و دقیقی که در ساختن صندوق ساعات بکار رفته می‌کند، و آن را به عنوان مثالی محسوس بدین‌گونه بیان می‌نماید:

«چون ممکن است فهم این موضوع بدون ذکر مثال، خالی از اشکال نباشد، اینک به ذکر مثالی از محسوسات می‌پردازم. شاید صندوق ساعتها بی را که مردم اوقات نماز را به وسیله آنها می‌فهمند، دیده باشی و اگر ندیده‌ای، اینک چگونگی ساختن آنها را به طور اختصار شرح می‌دهم:

مخترع ساعت، اول ظرفی استوانه‌ای شکل را که گنجایش مقدار معینی آب داشته باشد، تهیه و پرآب می‌کند؛ پس از آن، ظرفی کوچک توخالی یا لوله را روی آب می‌گذارد و سرنخی را به آن بسته و سردیگرش را به پایین ظرف کوچک دیگری می‌بندد و این ظرف را که در داخل آن کره‌های فلزی کوچکی قرار دارند، در ظرف بالای ظرف توخالی نصب می‌کند و طشتی را زیر آن می‌گذارد که هرگاه یکی از کره‌ها در آن بیفتد زنگ بزند؛ و پس از آماده کردن این لوازم و آلات و قرار دادن هر یک در جای خود، زیر ظرف استوانه شکل را به میزان معینی سوراخ می‌کند که کم کم آب آن خارج شود، و در این وقت چون سطح آب به تدریج پایین می‌رود، ظرف توخالی را نیز با خود به پایین می‌برد و نخی را که به آن بسته شده است پایین می‌کشد، و چون سردیگر نخ به ظرف محتوی کره‌ها بسته شده است، آن نیز حرکت کرده بسوی پایین متمایل می‌شود و یکی از کره‌ها در طشت افتاده، با صدای زنگ گذشت یک ساعت را اعلام می‌کند؛ و هر قدر آب پایین‌تر برود در فاصله‌های معین و حساب شده‌ای با فروکش آن به تدریج کره‌ها در طشت سقوط می‌کنند و زنگ آنها، گذشت زمان را اعلام می‌نماید و همه اینها نتیجه دقت و اندازه‌گیری صحیح و عمل حساب شده است که در سوراخ کردن ته ظرف استوانه شکل به کار رفته است زیرا آب به قدر معلوم و معین از آن خارج می‌شود و سطح آب، مناسب با آن پایین می‌رود و پایین رفتن ظرف توخالی و پایین کشیدن نخ و ایجاد حرکت در ظرف محتوی کره‌ها، همه مناسب با خارج شدن آب هستند و ممکن است سقوط کره‌ها حرکات دیگری را ایجاد کنند و از آنها نیز حرکات سوم و چهارم پدید آید و منجر به تولید حرکات و جنبشهای عجیب گردد و سبب تمام آنها قدر معین و حساب شده خارج شدن آب است.

اکنون دقت کن که مخترع این ساعت در ساختن آن به سه چیز احتیاج داشته است: نخست تدبیر، و آن حکم کردن است در اینکه، چه چیزهایی لازم است و چند قطعه ابزار و آلات را باید به کار برد و چه حرکاتی لازم است ایجاد کند، تامناظوری که دارد عملی شود و گذشت زمان معلوم گردد و این اندیشه و تدبیر اولی مخترع، «حکم» نامیده می‌شود. دوم ایجاد و آماده کردن آلات، که عبارتند از: ظرف

ستوانه‌ای که محتوی آب است، و ضرف ترخی که روزی آب قرار گیرد، و نخی که به آن بسته شود، و ضرف محتوی کره‌ه و پشتی که کره‌ه در آن واقع شوند، و ایجاد این وسائل «قضاء» یعنی گذرانیدن و عمسی کردن کار است. سوم به که بردن سببی است که حرکات را به قدر و اندازه معین و محدود و حسب شده ایجاد کند، و آن سوراخ کردن ته ضرف است با وسعت مخصوص غیرمعین تا ب خروج شدن آب، سطح آن حرکت کند و موجب حرکت آلت ترخی و ریسمان و ضرف محتوی کره‌ه و ستروط آنها گردد و صدای زنگ اووقت نمایز را به مردم اعلام کند و ایشان نیز به حرکت مخصوص به عبادت و دی وظیفه دینی پردازند. و تتمه این حرکت حساب شده نشی از دقت و اندازه‌گیری صحیح حرکت اول یعنی خروج آب است. اگر در سختی دستگاه مساعت دقت کنی، می‌بینی که آلات و اشیائی که در آن به کار می‌روند اصول سسی و مولد حرکتند و حرکت اولی باید درای حد و اندازه معینی باشد. ت حرکات دیگر که از آن تعلیل می‌گردند، حسب شده و قبل اعتمد باشد.^{۱۰}

مسمنان در مسجد خود برای شناخت اووقت نماز از این گونه مساعت‌ه استند: می‌کردند از جمهه، در جمع اهواز دمشق که در ورودی دوم آن معروف به بب جیرون و بب السَّعْت (بزده است و در بابیین در مساعتی نصب شده بزد که تصویف و کرید آن ر، دو جبه نگرد معروف یعنی بن جبیر^{۱۱} (متوفی ۶۱۴) و ابن بضویه^{۱۲} (متوفی ۷۷۹) با اختصار تذوق در کتبه‌ی خود آورده‌اند، و ابن جبیر در پیش تصویف خود می‌گرید: «و هی ائمی یسَدِیْهِ الْمَسْمَاجَةُ». کلمت «مساجنه» و «مسغانه» و «مسقنه» و «مسفنه» و «قاف و غین صورتی متفاوت از کلمه «پنگان» فرسی است که در بلاد اسلامی خصوص مغرب و اندلس به کر می‌رفته است.^{۱۳} این کلمه به صورت «مساجن» معرب شده، و کلمت «بنکه» و «فنجن» صورتی دیگر از «پنگان» و «فنجان» بود: است، که در زبان عربی استعمل شده است. ناصر خسرو، شعر فرسی زبان، اشاره به «مسنونه مساعت» و کلمه پنگان و کرید آن کرده است:

درین «صندوق ساعت» عمرها را دهر بی رحمت
 همی بر ما بپیماید بدین گردند پنگانها
 که دانست از اول چه گویی که ایدون
 زمان را بپیمود باید به پنگان^{۱۴}
 و چون در زیر این فنجانها سوراخی بوده که آب یا ریگ تدریجاً از آن خارج
 می شده و پیمایش زمان با آن صورت می گرفته است، سنایی می گوید:
 دل و تن چون دل و تن غربال سرو بن چون سرو بن پنگان^{۱۵}
 مجاری این فنجانها معمولاً با سنگ های سخت ساخته می شده که ساییدگی و
 اتساع پیدا نکند و از میان سخت ترین سنگها «جزع» انتخاب می شده، و از همین
 جهت است که ابن الاکفافی هنگامی که از «جزع»^{۱۶} سخن به میان می آورد، می گوید:
 «و لاجل ذلك اتّخذت منه مجار للبناكيم الرملية و المائية لکی لاتّسع سريعاً»^{۱۷}
 چون در ساختن و کاربرد این فنجانها ظرافت و دقت خاصی لازم بوده است،
 افراد مخصوصی آشنا با این صناعت بوده اند، که آنان را «فنجامیین» می گفتند و آنان
 مانند سایر ارباب حرف دارای حقوق و راتبه خاصی از دارالخلافه بوده اند.
 ابوالحسن هلال بن محسن صابی، مورخ معروف آنچا که نسخه مصارفی را که
 بوسیله احمد بن محمد طائی در آغاز ایام معتقد خلیفه انجام یافته ذکر می کند،
 گوید:

«و ارزاق سبعة عشر من المرسومين بخدمة الدّار و الرّسائل الخاصة و القراء و
 اصحاب الاخبار و المؤذنين و المنجمين و الفنجاميين»^{۱۸} الخ، و دانشی که این
 فنجامیان به آن تسلط داشتند «علم البنکامات» بوده که دانشمندانی که درباره
 طبقه بندی علوم کتاب تأليف کرده اند، آن را از فروع علم هندسه دانسته اند.^{۱۹}
 حاجی خلیفه در ذیل «علم البنکامات» می گوید: «آن علمی است که با شناختن و
 بکار بردن ابزار آن زمان اندازه گیری می شود، و هدف از آن آگاهی از اوقات نمازو
 تهجد و نظر و تأمل در امور مملکت و رعیت است که مرتبط با وقت و زمان
 می شود.» او سپس اشاره به «بنکام آبی» و «بنکام ریگی» می کند و آن دو را چندان
 مفید نمی داند، ولی «بنکام دوری» را که با چرخ و دولاب می گردد و برخی از این

چرخها که با دندانه‌های خود چرخهای دیگر را به حرکت در می‌آورند با فایده یاد می‌کند.^{۲۰} این بنکام‌های دوری با آهن یا فولاد یا مس یا چوب ساخته می‌شده است.^{۲۱} اصطلاحاتی که در صنعت بنکام‌ها بکار می‌رفته، بیشتر فارسی بوده است؛ مانند کلمات: «داندانجه» به معنی دندانه و «نرمادجه» یعنی نرمادگی (در پیچ و مهره) و «افریز» یعنی آب ریز و «روزنہ».^{۲۲}

دانشمندانی که به توصیف آلات رصد پرداخته‌اند «بنکام» را هم در میان آن آلات و ابزار آورده‌اند، چنانکه شیخ تقی الدین راصد (متوفی ۹۹۳) پس از ذکر لبنه، حلقة اعتدالیه، ذات الاوتار، ذات الحلق، ذات الجیب، ذات السمت، ذات الشعوبین، ذات الثقبین، المشبهة بالمناطق به عنوان آلات ارصاد سخن خود را با «بنکام رصدی» به پایان می‌رساند و در تعریف آن می‌گوید: «هو على الرسم المتعارف من الدوالib ذات الاسنان والدنداننجات المختبرعة على طريق القوى والضعيف من البنكمات الدورية». بر همین قیاس علاء الدین منصور شیرازی وقتی رصدخانه استانبول را که به ریاست و کوشش تقی الدین راصد با کمک پانزده تن مهندس و منجم بر پا شده بود، توصیف می‌کند، چنین گوید:

درو پانزده اهل علم گزین	شدند از پی خدمت تقی دین ^{۲۴}
دو سه راصد و کاتبیش چارمین	پی خدمت راصدان پنجمین
ز ذات الحلق یافت اهل عقول	همه موضع کوکب از عرض و طول
هم از لبنه شد میل شمس آشکار	دگر بعدها از معدّل نهار
هم از ذات سمت ارتفاعش عیان	نمودند با یکدیگر راصدان
هم از ربع مسخر بشد بی نزاع	پی ارتفاعش تمام ارتفاع
گرفتند از ذات الشعوبین	بدین سان هم از ذات الثقبین
هم از ذات الاوتار چیزی نکاست	که شد نقطه اعتدالین راست
دگر از مشبه بی اشتباه	بشد در رصد از سر انتباه
ز تحریر و تصحیح بنکام نیز	عیان مطلع اختران ای عزیز ^{۲۵}

انواع بنکام‌ها یا فنجان‌ها بسیار بوده است، همچون البنکام المائی (آبی)، البنکام الرّملی (ریگی)، البنکام الرّحومی (آسیابی)، فنجان الكاس، فنجان الفیل، فنجان

الطباليين. و چون وقت ارائه این مقاله محدود است سخن خود را همینجا قطع می‌کند و برای آگاهی بیشتر از این صنعت اسلامی-ایرانی علاقه‌مندان را به منابع زیر ارجاع می‌دهد:

۱. كتاب الحيل، بنى موسى بن شاكر، تصحیح دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۸۱.
۲. الجامع بين العلم والعمل فى صناعة الحيل، ابو العز اسماعيل الجزرى: تصحیح دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۷۹.
۳. رسالة فى كيفية الارصاد، عرضى دمشقى، تصحیح خانم دکتر سويم تکلى، دانشگاه آنکارا، ۱۹۷۲.
۴. الكواكب الدّرية فى البنّاكامات الدّورية، تقى الدين راصد، دانشگاه آنکارا، ۱۹۶۰.
۵. سلرة منتهى الافكار فى ملکوت الفلك الدّوار، تقى الدين راصد، تصحیح دکتر سويم تکلى، مجلة انجمن تاریخ ترك، آنکارا، ۱۹۶۱.
۶. علم السّاعات والعمل بها، رضوان بن محمد ساعاتى، دمشق، ۱۹۸۱.
۷. تقى الدين والهندسة الميكانيكية العربية، دکتر احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب، ۱۹۷۶، ضمیمه با متن عکسی از «الطرق السننية فى الآلات الروحانية» تقى الدين راصد.
۸. السّاعات المائية العربية، دکتر دونالد هیل، دانشگاه حلب، ۱۹۸۱، (به زبان انگلیسی).

يادداشت‌ها

۱. برای آگاهی از زندگی و آثار او رجوع شود به فرهنگ کلاسیک آکسفورد *Oxford Classical Dictionary*، «Archimedes» ذیل *Dictionary*.
۲. الفهرست، ص ۳۲۶.
۳. تاريخ الحكماء، ص ۶۶.
۴. ترجمة فارسی تاريخ الحكماء قسطی، ص ۹۲.
۵. مجموعة ميكانيك اسلامی، دمشق، ۱۹۸۱ م.
۶. علم السّاعات، ص ۳۲۳.
۷. الحيوان، ص ۲۹۴.
۸. مفاتيح العلوم، ص ۲۳۵.
۹. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، ص ۴۰.
۱۰. كتاب الأربعين، ص ۳۰ و ۳۱، (ترجمة فارسی).

۱۱. رحله ابن جبیر، ص ۱۹۰.
۱۲. رحله ابن بطوطة، ص ۹۲.
۱۳. متمم فرهنگ‌های عربی، ج ۲، ص ۶۲۵.
۱۴. دیوان ناصر خسرو، ص ۲۱۱ و ۸۳.
۱۵. دیوان سنایی، ص ۴۴۶.
۱۶. ابن منظور می‌گوید، نوع یمانی آن سیاه و سفید مانند چشم بوده است.
۱۷. نخب الذخائر، ص ۸۷.
۱۸. الوزراء، ص ۱۹.
۱۹. مفتاح السعادة، ج ۱، ص ۳۷۸.
۲۰. کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۵۵.
۲۱. الكواكب الدرية، ص ۲۲۰.
۲۲. منبع پیشین، ص ۲۷۸ و ۳۰۱ و ۳۱۴.
۲۳. سدرة المنتهى، ص ۲۳۷.
۲۴. تقى الدین محمد بن معروف راصد شامی، (متوفی ۹۹۳ / ۱۵۸۵) از مهندسان نامدار اسلامی که در علم مکانیک تبحری بسزا داشته است، و از آثار مهمی که از او باقی مانده، یکی: «الطرق السننية فى الآلات الروحانية» و دیگری: «الكواكب الدرية فى البنكمات الدورية» و دیگر: «سدرة منتهى الأفكار فى ملکوت الفلك الدوار» است. برای آگاهی از احوال و آثار او رجوع شود به کتاب: «تقى الدين و الهندسة الميكانيكية العربية» از دکتر احمد یوسف الحسن که در سال ۱۹۷۶ م به وسیله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۲۵. رصدخانه استانبول، از زبان علاء الدین منصور شیرازی، مهدی محقق، یکی قطره باران، (جشن نامه دکتر عباس زریاب خوئی)، ص ۵۲۳.

تقسیم‌بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی*

دانشمندان اسلامی در گذشته، توجه خاصی به فرآگیری علوم و فنون و آموزش آنها داشتند. از این رو مقدماتی فراهم کردند تا طالبان علوم را یاری دهد و تقسیم‌بندی علوم از جمله این مقدمات بود. از آنجاکه نمی‌توانیم همه کتابهایی را که در تقسیم‌بندی علوم تدوین شده‌اند، معرفی کنیم، لذا خلاصه‌ای از مهم‌ترین کتابها و مقالات این فن را به ترتیب زمانی نام برده، سپس ویژگیهای هر یک را بر می‌شمریم.

فارابی (وفات: ۳۳۹ ه)

ابونصر محمد بن احمد فارابی، ملقب به معلم ثانی، از فیلسوفان بزرگ اسلام به شمار می‌رود. وی به آثار قدماء، بویژه افلاطون و ارسطو، عنايت داشت و با مطالعه آثار این دو حکیم توانست آنچه را در تقسیم‌بندی علوم نزد بزرگان یونان اهمیت داشت، برگیرد.

*. اصل این گفتار به زبان عربی در المجلة الفلسفية العربية، مجلد ۱، عدد ۲-۱ در سال ۱۹۹۰ در عمان از بلاد اردن تحت عنوان «تقسيم العلوم في الإسلام» چاپ شده و متن فارسی آن در فصلنامه سیاست علمی و پژوهشی سال اول شماره اول بهار ۱۳۷۰ منتشر گشته است.

فارابی در کتابی به نام فلسفه افلاطون و اجزاء‌ها من اولها الى آخرها^۱ چگونگی ارتباط مطالب علمی و ایجاد و پدید آمدن آنها را از یکدیگر در آثار افلاطون تبیین نمود. وی همچنین در کتاب دیگری به نام فلسفه ارسسطو طالیس و اجزاء فلسفته و مراتب اجزاء‌ها و الموضع الذى منه ابتدأ و اليه انتهى^۲ به تبیین درجه بندی فلسفه معلم اول و اهداف وی در تأثیفات منطقی و طبیعیش پرداخت.

فارابی در دو کتاب نیز مستقلًا به بحث درباره تقسیم بندی علوم می‌پردازد، که عبارتند از: احصاء العلوم و التنبیه على سبیل السعادة.

فارابی در احصاء العلوم خود به تقسیم بندی علوم، تعاریف و ویژگی هر یک از آنها می‌پردازد. این کتاب در پنج فصل است: یکم: علم زبان؛ دوم: علم منطق؛ سوم: علم تعالیم؛ چهارم: علم طبیعی و الهی؛ پنجم: علم مدنی و فقه و کلام. سپس هر یک از این علوم را بررسی می‌کند. در علم زبان، به بیان علم الفاظ مفرد و مرکب و قوانین آنها، و در منطق به انواع قیاس و صناعات خمس یعنی برهان، جدل، سفسطه، خطابه و شعر می‌پردازد، در علوم ریاضی به اقسام هفتگانه آن یعنی عدد، هندسه، مناظر، نجوم تعلیمی، موسیقی، علم جراثمال و علم حیل. علم اعداد و همچنین علم هندسه را به عملی و نظری تقسیم می‌کند. علم مناظر را نیز دو گروه می‌شمارد: یکم، بحث در آنچه که با شعاعهای مستقیم از آن سخن می‌رود، و دوم بحث در آنچه که با شعاعهای نامستقیم از آن یاد می‌شود. علم نجوم را نیز به احکام نجوم و نجوم تعلیمی تقسیم می‌کند. موسیقی نیز به عملی و نظری تقسیم می‌شود. علم اثقال (= توزین) بانگرش به آن، یا از نظر وزن شدن چیزی یا وزن شدن با چیزی و یا از جهت اثقالی که حرکت می‌کنند و یا به وسیله آن حرکت صورت می‌پذیرد، تقسیم می‌گردد. علم حیل، خود به حیل عددی و هندسی و معماری، و حیل در اندازه‌گیری انواع اجسام، و حیل در ساختن ابزار نجومی و آلات موسیقی، و حیل مناظر، و حیل در ساختن ظروف شکفت‌انگیز تقسیم می‌شود.

علوم طبیعی با نگرش به اجسام طبیعی و صناعی به هشت بخش تقسیم می‌گردد، که عبارتند از: سمع طبیعی، آسمان و جهان، کون و فساد، آثار علوی و اجسام مرکب از اسطقسات، معادن، گیاهان، جانوران و نفس.

الهیات نیز به سه گروه تقسیم می‌گردد: یکم، جستجو در باره ماهیت موجودات از نظر موجود بودن؛ دوم، جستجو در مبادی برهانهای علوم نظری جزئی؛ سوم، بحث درباره موجوداتی که جسم نیستند و در جسم نیز قرار ندارند.

علوم مدنی خود به دو جزء تقسیم می‌شود: یکی شامل تعریف سعادت و دیگری شامل ترتیب اخلاق و رفتارهای پسندیده در شهرها و در میان مردمان.

علم فقه نیز دو جزء است: یکی درباره آراء و دیگری درباره اعمال، و علم کلام نیز همین تقسیم‌بندی را دارد.

فارابی در آغاز کتاب خود می‌گوید: «در این کتاب بر آن بودیم که علوم مشهور را جداگانه بررسی کنیم و با خلاصه و اجزاء هر یک از آنها آشنا شویم». سپس می‌گوید: «با این کتاب است که انسان می‌تواند علوم را مقایسه کند تا بداند کدامیک از آنها بهتر، سودمندتر، متقن‌تر، محکم‌تر، قوی‌تر و کدامیک سست و ضعیف‌تر است».^۳

فارابی در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة به شیوه‌ای دیگر به تقسیم‌بندی علوم می‌پردازد. وی در این شیوه معارف را به دو گروه تقسیم می‌کند. گروه اول علومی که انسان باید بداند و بدان عمل کند، از قبیل علم ما به اینکه «نیکی به والدین نیکوست» و هر یک از این دو گروه را صناعتهايی است و صناعت‌ها نیز بر دو قسم است: یکی آنکه تنها از راه علم به آن معرفت داریم و دیگری علمی که ممکن است بدان عمل شود. این قسم اخیر خود دو شعبه تقسیم می‌شود: یکی، علمی که انسان در شهر با آن عمل می‌کند مانند پزشکی، تجارت و کشاورزی و قسم دیگر علمی که انسان در روش اخلاقی خود به آن نیازمند است و با آن کارهای نیک و درست را تشخیص می‌دهد. مقصود از این صناعات یا زیباست یا سودمند. اولی فلسفه یا حکمت مطلق نامیده می‌شود. و از آنجاکه امر زیبا بر دو نوع است، نوعی که دانش است و نوع دیگر که هم دانش است و هم عمل، صناعت فلسفه بر دو قسم می‌شود: قسمی که معرفت موجوداتی است که انسان در آنها تصرفی ندارد، که این قسم را فلسفه نظری می‌نامند و دوم قسمی که انسان در آنها تصرف دارد و بدان عمل می‌کند، که آن را فلسفه عملی یا مدنی می‌گویند.

فلسفه نظری خود به سه قسم تقسیم می‌گردد: یکم، علم تعالیم (= علم

ریاضیات)، دوم، علم طبیعی و سوم علم مابعدالطبیعه. فلسفه مدنی نیز دو قسم است. قسم نخست بحث از شناخت کردارهای زیباست که صناعت خلقی (= اخلاق) نامیده می‌شود و دوم شامل اموری است که به وسیله آن اشیاء زیبا برای مردمان شهری بدست می‌آید و این فلسفه سیاسی نامیده می‌شود، و چون فلسفه با جودت تشخیص و تمیز حاصل می‌شود و این جودت تشخیص و تمیز نیز به نوبه خود تنها با قوّت ذهن بر امر درست بدست می‌آید، این قوّت را منطق نامیده‌اند.^۴

اخوان الصفا (اواسط قرن چهارم هجری)

در رسائل اخوان الصفا فصل مستقلی است که از اجناس و انواع علوم به ترتیب زیر بحث می‌کند:

علوم بر سه نوع است: ۱. ریاضی ۲. شرعی ۳. فلسفه حقیقی

۱. ریاضی: علم به آدابی است که بیشتر برای طلب معاش و صلاح حیات دنیوی وضع گردیده است و عبارت از نه علم است: کتابت و قرائت، لغت و نحو، حساب و معاملات، شعر و عروض، زجر و فال، سحر و عزائم و کیمیا و حیل، حرفه‌ها و صنایع، بیع و شراء (فروش و خرید) و تجارت و حرث (=کشاورزی) و نسل، سیر و اخبار.

۲. علوم شرعی که برای طب نفوس و طلب آخرت وضع شده است، شش نوع است؛ اول: تنزیل، دوم: تأویل، سوم: روایات و اخبار، چهارم: فقه و سنن و احکام، پنجم: تذکار و مواعظ و رُهد و تصوّف، ششم: تأویل رؤیا (= خوابگزاری).

اما علوم فلسفی چهار نوع است: ۱. ریاضیات ۲. منطقیات ۳. طبیعتیات ۴. الهیات، و ریاضیات خود بر چهارگونه است؛ اول: ارثماطیقی که عبارت است از معرفت ماهیت عدد و کمیت انواع آن و خواص آنها، دوم: جومطربیا (= هندسه)، سوم: اسٹرنومیا (= نجوم)، چهارم: موسیقی.

علم منطق پنج نوع است؛ اول: انلولوطيقا که معرفت صناعات شعر است، دوم: ریطوريقا که معرفت صناعت خطابه است، سوم: طوبیقا که معرفت صناعت جدل است، چهارم: بوللوطيقا که معرفت صناعت برهان است، پنجم: سورفسطيقا که

معرفت صناعت مغالطان در مناظره و جدل است. ارسسطو سه کتاب دیگر نیز تألیف نمود و آنها را مقدمات کتاب برهان قرار داد. کتاب اول: قاطیغوریاس، دوم: باریمیناس، سوم: انولوطیقای اول.

علوم طبیعی بر هفت نوع است، اول: دانش مبادی جسمانی، دوم: دانش شناخت آسمان و جهان، سوم: دانش کون و فساد، چهارم: دانش حوادث جوی، پنجم: معدن‌شناسی، ششم: گیاه‌شناسی، هفتم: حیوان‌شناسی.^۵

ابن ندیم (وفات: ۳۸۰ ه)

محمد بن اسحاق الندیم، کتاب فهرست خود را تألیف و کتابهایی را که تا روزگار وی تألیف شده بودند در آن ثبت کرد. روش او در این کتاب بر پایه تقسیم موضوعی یعنی «انواع علوم» است. آنگاه از این حد پا فراتر نهاد و به ذکر مختصراً از شرح حال نویسنده‌گان کتابهای علمی پرداخت.

ابن ندیم کتاب را بر پایه ده مقاله مرتب نمود که اقسام علوم زمان مؤلف بود. مؤلف در هر یک از مقاله‌ها فنون مناسب را از این قرار بر شمرده است. مقاله اول: ۱. علم خطوط و اقلام و کتابتها، ۲. شرایع و مذاهب، ۳. علم قرآن و قرائت.

مقاله دوم: ۱. علم نحو، ۲. علم لغت.

مقاله سوم: ۱. علم اخبار و روایات، ۲. علم تاریخ، ۳. علم انساب.

مقاله چهارم: ۱. علم شعر، ۲. راویان شعر.

مقاله پنجم: ۱. کلام، ۲. تصوّف.

مقاله ششم: ۱. فقه، ۲. مذاهب فقه.

مقاله هفتم: ۱. فلسفه، ۲. طب.

مقاله هشتم: ۱. افسانه‌گویی و خرافات، ۲. سحر و افسون و شعبدہ.

مقاله نهم: مذاهب و اعتقادات.

مقاله دهم: کیمیا و صنعت^۶.

خوارزمی (وفات: ۳۸۷ ه)

ابو عبدالله محمد بن یوسف کاتب خوارزمی، کتاب جامعی به نام مفاتیح العلوم و اولائل الصناعات (= کلید دانشها و مقدمات صناعات) تألیف، و در آن مواضعات و اصطلاحات طبقات مختلف دانشمندان را بیان کرد. او کتاب را برا پایه دو مقاله قرار داده است: ۱. علوم شریعت و علوم عربی مربوط به آن. ۲. علوم عجم (= غیر عربی) که یونانیان باشند. علومی که خوارزمی نام می‌برد و اصطلاحات آنها را در نخستین مقاله بیان می‌دارد، عبارتند از:

۱. فقه.
۲. کلام.
۳. نحو.
۴. کتابت.
۵. شعر و عروض.
۶. اخبار.

در دومین مقاله، این گروه از علوم را ذکر می‌کند:

۱. کشاورزی.
۲. منطق.
۳. پزشکی.
۴. عدد (= حساب).
۵. هندسه.
۶. نجوم.
۷. موسیقی.
۸. حیل (= مکانیک).
۹. کیمیا.^۷

ابن فریغون (وفات: نیمه دوم قرن چهارم هـ) شعیا بن فریغون، شاگرد ابو زید بلخی، کتابی به نام جوامع العلوم تألیف کرده که در بسیاری از مطالب به مفاتیح العلوم خوارزمی شباهت دارد. این کتاب احتمالاً در

قرن چهارم تألیف یافته است. مؤلف در این کتاب اصول بسیاری از مباحث صنایعات و علوم مختلف را که دانستن آنها بر نویسنده‌گان دیوان و پادشاهان زمان خود لازم بود، طرح کرد. وی در این کتاب موضوعات را به صورت درخت و شاخه‌های آن آورده است؛ به عبارتی دیگر مؤلف همزمان با بحث درباره موضوعی که اصلی مانند «امراض القوه الفکریه»، بیماری توان فکری آن را به دو قسمت فرعی که جهل و کودنی باشد، تقسیم می‌کند و برای هر یک از این دو نوع شاخه‌های به هم پیوسته‌ای ذکر می‌کند.^۸

ابن سینا (وفات: ۴۲۸ھ)

ابن سینا در آغاز مقدمه شفا که فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می‌کند، می‌گوید: «هدف از فلسفه این است که انسان را تا جایی که ممکن است بر حقایق اشیاء آگاه نماید. و اشیاء یا موجود هستند و وجود آنها در حوزه اختیار مانیست و یا اشیائی هستند که وجودشان در اختیار ما و حوزه عمل ماست. معرفت قسم اول این امور فلسفه نظری است و قسم دوم فلسفه عملی.

فلسفه نظری یا اعتبار موجودات را از حیث اینکه از لحاظ تصور و قوام در حال حرکت و متعلق به مواد انواع خاصی است، مورد بررسی قرار می‌دهد، که علم طبیعی نامیده می‌شود و یا اینکه اعتبار موجودات را از حیث اینکه از حرکت به لحاظ تصور نه قوام جداست، مورد تحقیق قرار می‌دهد که به علم ریاضی محض و علم اعداد مشهور است؛ و یا اینکه اعتبار موجودات را از حیث اینکه به لحاظ قوام و تصور هردو از حرکت جداست، مورد بحث قرار می‌دهد و این همان علم الهی است. اما فلسفه عملی یا مربوط است به تعلیم آرائی که به وسیله آنها مشارکت عمومی و عادی بشرط تنظیم می‌شود، که به تدبیر مدن معروف است و علم سیاست نیز نامیده می‌شود، و یا مربوط است به آنچه که به وسیله آن مشارکت خصوصی بشرط تنظیم می‌گردد که تدبیر منزل نام دارد، و یا اینکه این آراء مربوط به تنظیم حال شخص در تزکیه نفس خویش است، که علم اخلاق نامیده می‌شود، و هدف از فلسفه نظری معرفت حق است، در حالی که هدف از فلسفه عملی معرفت خیر

است^۹.

ابن سینا رساله مستقلی در اقسام علوم عتلی دارد. وی در این رساله چنین می‌گوید: «حکمت به نظری و عملی تقسیم می‌شود.

حکمت نظری به سه گروه تقسیم می‌شود: علم أَسْفَلٌ، که علم طبیعی نام دارد و علم اوسط، که علم ریاضی است و علم أعلى، که علم البهی نامیده می‌شود» و آنگاه علوم عملی را نیز به سه گروه تقسیم می‌کند و می‌گوید: «قسمت اول، که به وسیله آن تعریف می‌شود که اخلاق و افعال انسان شایسته است چگونه باشد و اخلاق نامیده می‌شود. قسمت دوم، که بوسیله آن معلوم می‌گردد که در تدبیر منزل مشترک میان او و همسر و فرزند و مملوکش سزاوار است چگونه باشد. که این تدبیر منزل است. و قسمت سوم، که بوسیله آن انواع سیاستها و ریاستها و اجتماعات دانسته شود، که علم سیاست است.»

ابن سینا، آنگاه برای حکمت اصلی طبیعی هشت گونه طبقه بندی قائل می‌شود و هر کدام از آنها را برابر پایه کتابهایشان بدین ترتیب ذکر می‌کند:

۱. کتاب سمع الکیان، ۲. کتاب السماء والعالم، ۳. کتاب الكون و الفساد، ۴. کتاب الآثار العلویه، ۵. کتاب المعادن ۶. کتاب النبات، ۷. کتاب طبائع الحیوان، ۸. کتاب النفس و الحاسّ و المحسوس. و برای حکمت طبیعی فرعی، هفت گونه طبقه بندی به ترتیب زیر برمی‌شمرد:

۱. علم طب، ۲. علم احکام نجوم، ۳. علم فرات (= قیافه شناسی)، ۴. علم تعبیر (= خوابگزاری) ۵. طلسها، ۶. علم نیرنگها، ۷. علم کیمیا.

برعلی حکمت ریاضی را چهار قسم کرده است:

۱. علم عدد (= حساب) ۲. علم هندسه، ۳. علم هیئت، ۴. علم موسیقی.

آنگاه از علوم فرعی ریاضی این چنین می‌گوید: از فروع، علم اعداد، جمع و تفریق هندی و جبر و مقابله است. و از فروع هندسه مساحتی (= زمین پیمایی، اندازه‌گیری زمین) و حیل متحرکه و علم جراثمال و علم وزنها و ترازوها و علم آلات جنگی و علم مناظر و مرايا و علم انتقال آبهای. و از فروع علم هیئت عمل زیج‌ها و تقویم‌هاست و از فروع موسیقی. بکار گرفتن آلات عجیب و غریب است.

بوعلى برای حکمت اصلی الهی نیز پنج نوع تقسیم بندی قائل است که عبارتند از:

۱. نظر در شناخت معانی عام (= امور عامه)، ۲. نظر در اصول و مبادی، ۳. نظر در اثبات حق اول و یگانگی وی، ۴. نظر در شناخت جواهر روحانی نخستین، ۵. در تسخیر جواهر جسمانی آسمانی و زمینی.

آنگاه کیفیت نزول وحی را برمی‌شمارد و معاد را از فروع علم الهی به حساب می‌آورد. بوعلى این رساله را با اقسام علم ابزاری که برای کسب حکمت نظری و عملی وضع شده که منطق باشد، به پایان می‌برد و برای آن به ترتیب زیر ^۹ نه تقسیم بندی قائل است:

۱. آنچه که اقسام الفاظ و معانی در آن تبیین می‌شود، ۲. آنچه که عدد معانی مفرده ذاتی در آن تبیین می‌گردد، ۳. آنچه که ترکیب معانی مُفرده در آن تبیین می‌گردد، ۴. آنچه که ترکیب قضایا در آن تبیین می‌گردد. ۵. آنچه شرایط قیاس از راه آن شناخته می‌شود، ۶. آنچه شامل تعریف قیاسهای نافع است، ۷. آنچه شامل تعریف مغالطات است، ۸. آنچه شامل تعریف قیاسهای خطابی و بلاغی است، ۹. آنچه شامل کلام شعری است.^{۱۰}

بیرونی (وفات: ۴۴۰ ه)

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، رساله‌ای نگاشته که در آن کتابهای محمد بن زکریای رازی و نیز کتابهایی را که خود تا سال ۴۲۷ تألیف کرده بود، بر می‌شمرد. بیرونی پس از اینکه ۱۸۴ کتاب رازی را نام می‌برد، آنها را بر پایه موضوعات علوم مختلف به ترتیب زیر تقسیم می‌نماید.

۱. طب، ۲. طبیعتیات، ۳. منطقیات، ۴. ریاضیات و نجومیات، ۵. تفاسیر و خلاصه‌ها و اختصارات، ۶. فلسفی و تخمینی، ۷. مابعد الطبیعه، ۸. الهیات، ۹. کیمیا، ۱۰. کفریات، ۱۱. در فنون گوناگون.

بیرونی کتابهای خود را به ترتیب زیر تقسیم می‌کند: ۱. علوم نجوم و هیأت و زیجها، ۲. طول و عرض شهرها و فاصله آنها از یکدیگر، ۳. آنچه مربوط به حساب

است، ۴. در شعاعات و ممر (= گذرگاه)، ۵. ستارگان دنباله‌دار و گیسودار، ۶. در متفرقات، ۷. فکاهیات و هزل‌گویی و سخیف‌گویی، ۸. آنچه که به عقاید مربوط است.^{۱۱}

لوكري (وفات: بعد از ۵۰۳ھ)

ابوالعباس فضل بن محمد لوكري، فيلسوف اديب و از شاگردان بهمنيار بن مرزيان تلميذ ابن سينا، كتابي به نام بيان الحق بضمان الصدق تأليف و در آن آثار فلسفى ابن سينا و فارابى را تshireح و تلخيص كرد. فصل اوّل كتاب لوكري در ماهيت علم و تقسيم آن است، كه خلاصه سخن او در اين كتاب چنین است: علوم در تقسيم اوّليه بر دو نوع عند، علوم حكمى و علوم غير حكمى.

علوم حكمى متساوي النسب در تمام اجزاى زمان و داراي دو گونه تقسيم است: فروع و اصول. فروع از قبيل طب، نجوم، کشاورزى و غيره. اصول نيز بر دو قسم است. قسمى که در آن، از امورى که در عالم موجود از آن استفاده مى شود و نهايت کوشش طالب آن اين نىست که آن را بیاموزد تا ابزارى برای دستیابي به علوم ديگرگردد. و قسمى ديگر آنکه مى کوشد تا آن را ابزارى برای طلب علم به امور موجود در جهان قرار دهد و عادت بر اين جاري شده است که اين علم منطق نامideh شود.

اما قسمت دوم در تقسيم نخست به دو علم تقسيم مى شود؛ زيراکه غايت علم يا تزكية نفس است به وسیله آنچه که تنها از صورت معلوم حاصل مى آيد و يا غايت و هدف تنها اين نىست، بلکه عمل آنچه که صورت آن در نفس نتش بسته است، نيز مراد است. قسمت اوّل، علم نظرى و قسمت دوم، علم عملی نامideh مى شود.

علم نظرى چهار قسم است، زيراکه امور يا با ماده معين از حيث «حد» و «قوام» آميخته است که در عالم طبع وجود آنها در هر ماده‌ای حاصل نمى شود، از قبيل آدمى بودن و اسب بودن که ذهن پس از تأمل و دوراندیشى در هر ماده آن را شکل نمى دهد، بلکه آن را در قالب ماده معين قرار مى دهد.

و يا اينکه امور با ماده آميخته است، ليكن ذهن نياز ندارد که آنها را در قالب

معینی بریزد، بلکه هر ماده می تواند با آن آمیخته شود، نظیر دایره بودن، مربع بودن، و مانند سه گان و دو گان بودن.

یا اینکه اصلاً با ماده حرکت مباین است و صلاحیت آمیختگی با ماده را ندارد. و صلاحیت درآمدن به تصور عقلی محض را هم ندارد؛ مثل وجود باری تعالی و انواعی از فرشتگان و عقل و نفس. این از گونه سوم از موجودات است.

و یا اینکه اموری هستند که گاهی با ماده آمیخته می شوند و گاهی نمی شوند. بنابراین از جمله اموری قرار می گیرند که گاهی مخلوط و گاهی غیر مخلوط با ماده‌اند، از قبیل: وحدت، کثرت، کلی، جزئی و علت و معلول.

علوم نظری نیز چهار قسم دارد که عادتاً قسم اول آن طبیعی و قسم دوم ریاضی، و قسم سوم الهی، و قسم چهارم علم کلی نامیده می شود و این تقسیمی حقیقی است. و در بیشتر کتب قسم چهارم که علم کلی باشد در قسم سوم که الهی است، قرار داده شده است. که در این صورت علوم نظری به سه قسم تقسیم می شود: طبیعی، ریاضی و الهی. اما بهتر از همه همان تقسیم بندی نخست است.

علوم عملی نیز چهار گروه است: قسمی که اخلاق نامیده می شود، علمی است که کیفیت آنچه را یک انسان باید باشد تا سعادت دنیا و آخرت نصیب او گردد، نشان می دهد.

قسمی که علم تدبیر منزل نامیده می شود، علمی است که کیفیت رفتار انسان را در منزل نسبت به خدمتگزاران و نزدیکان نشان می دهد، تا امر معاش او دارای نظم باشد.

قسمی دیگر که علم تدبیر مدینه (= آیین شهرداری) است که کیفیت ضبط و حفظ شهراها و تدبیر و تأدیب ساکنان آن بوسیله آن دانسته می شود.

قسمی که علم صناعت شارعه (= تشریع) است و برای نظام مشارکات و معاملات کلی و جزئی همه انسانها است. این چهار قسم جزء علوم عملی است، همچنانکه علوم نظری نیز چهار قسم دارد.^{۱۲}

فخرالدین رازی (وفات: ۶۰۶ ه)

از جمله کسانی که در تقسیم بندی علوم کتاب تألیف کرده است، فخرالدین محمد بن عمر رازی است که، کتابش جامع العلوم مشهور به کتاب السَّتِينی (=شصتگانی) است، زیرا در آن از شخصت عنم به ترتیب زیر بحث نموده است:

۱. کلام
۲. اصول الفقه
۳. حدل
۴. خلافیات
۵. مذهب
۶. فرایض
۷. وصی
۸. تفسیر
۹. دلائل الاعجاز
۱۰. قرائت
۱۱. احادیث
۱۲. اسامی الرجال
۱۳. تواریخ
۱۴. مغایزی
۱۵. نحو
۱۶. صرف
۱۷. اشتئاق
۱۸. امثال
۱۹. عروض
۲۰. قوافی
۲۱. صنایع بدیعی شعر
۲۲. منطق
۲۳. طبیعتیات
۲۴. تعبیر (= خوابگزاری)
۲۵. فرات (= قیافه شناسی)
۲۶. پزشکی
۲۷. تشریح
۲۸. دارو شناسی
۲۹. خواص
۳۰. اکسیر
۳۱. سنگ شناسی
۳۲. طسمات
۳۳. کشاورزی
۳۴. قلع
۳۵. آثار (= زدودن زنگ و آردگی از چیزی)
۳۶. دامپزشکی
۳۷. هندسه
۳۸. مساحت
۳۹. علم جراثمال (= مکانیک)
۴۰. اسلحه شناسی
۴۱. حساب هندی
۴۲. حساب الهوی
۴۳. جبر و مقابله
۴۴. ارشماطیقی
۴۵. اعداد
۴۶. موافق
۴۷. مناظره
۴۸. موسیقی
۴۹. هیئت
۵۰. احکام (= طالع شناسی)
۵۱. عزائم
۵۲. الهیات
۵۳. آراء و دیانات
۵۴. مردم شناسی
۵۵. اخلاق
۵۶. سیاست
۵۷. تدبیر منزل
۵۸. شناخت آخرت
۵۹. دعا شناسی
۶۰. آداب الملوك

شیوه مؤلف در این کتاب در هر علمی مبتنی بر سه اصل است که در آن مheim ترین مطالب آن علم، نهاده شده است و آن را با سه سؤال مطرح می کند و خود به آنها پاسخ می دهد.

از جمله کتابهایی که به روش جامع العلوم تألیف یافته، یواقیت العلوم و درازی النجوم است که به زبان فارسی نگاشته شده است. این کتاب سی علم را به شرح زیر در بر می گیرد:

۱. کلام
۲. اصول فقه
۳. خلاف
۴. مذهب
۵. فرایض
۶. شروط
۷. تصوف
۸. معانی قرآن
۹. اسباب نزول قرآن
۱۰. ناسخ و منسوخ
۱۱. غرائب تفسیر
۱۲. قرائت
۱۳. نوادر قرآن
۱۴. غرائب حدیث
۱۵. امثال عرب
۱۶. معانی شعر عرب
۱۷. لغت شناسی عرب
۱۸. نحو و اعراب
۱۹. صرف
۲۰. عروض و نوادر

شعر ۲۱. خط و کتابت ۲۲. انساب و تواریخ ۲۳. تعبیر خواب ۲۴. افسون و عزائم ۲۵. پژوهشکی ۲۶. کشاورزی ۲۷. اخترشناصی ۲۸. مساحت ۲۹. حساب ۳۰. فال و زجر.

نویسنده الیوقت ناشناس است. و شیوه‌اش به این صورت است که نخست هر علمی را تعریف، و فضیلت آن را بیان می‌کند، آنگاه در هر یک از آنها دوازده مسئله را مطرح می‌سازد و به آنها پاسخ می‌دهد.^{۱۳}

ابن خلدون (وفات: ۸۵۸ ه)

عبدالرحمن بن خلدون، در مقدمه کتاب خود با عنوان فی العلوم و اصنافها و التعليم وسائل وجوهه و ما يعرض ذلک کله من الأحوال، باب مستقلی را اختصاص به تقسیم علوم می‌دهد.

ابن خلدون علوم متداول عصر خویش را به دو بخش بزرگ تقسیم می‌کند:

۱. نوعی که برای انسان طبیعی است که با فکر خویش به آن راه می‌یابد ۲. نوعی دیگر که نقلی است و باید از واضح آن دریافت کند.

نوع اول علوم حکمی و فلسفی است که انسان با طبیعت فکر و اندیشه خویش می‌تواند بر آن واقف گردد و بوسیله درک و فهم انسانی به موضوع و مسائل و چگونگی استدلال و برهان و شیوه‌های آموزشی آن راه یابد.

دوم علوم نقلی و وضعی است که کل آن به خبر واضح شرعی آن مستند است و عقل تنها می‌تواند فروع مسائل را به اصول ملحق نماید... و اصل همه این علوم نقلی، شرعیاتی از کتاب و سنت است که از طرف خداوند و پیامبر او برای ما وضع گردیده است و آنچه به این علوم مربوط می‌شود.

اما علوم حکمی و فلسفی یعنی علوم عقلی مربوط به مذهب خاصی نیست، بلکه در آن به همه مذاهب ملل دیگر نیز پرداخته می‌شود. و آنها در درک و مباحث آن برابرند. این علوم در نوع انسانی به آغاز خلقت باز می‌گردد.

اما علوم نقلی که «مربوط به مذاهب اسلامی و ملل است». اگرچه فی الجمله هر ملتی باید از این قبیل امور داشته باشد. پس این علوم در جنس بعيد با آنها مشارک

است زیرا آنها علوم شرعی است که خداوند برای صاحب شریعت که مأمور تبلیغ آن است، نازل کرده است.

علوم شرعی نزد ابن خلدون عبارت است از:

۱. علوم قرآن
۲. حدیث
۳. فقه
۴. فرائض
۵. اصول فقه
۶. جدل و خلافیات
۷. کلام
۸. تصوّف
۹. تعبیر خواب
۱۰. زبان عربی
۱۱. نحو
۱۲. لغت عرب
۱۳. بیان
۱۴. ادبیات.

ابن خلدون در آغاز علوم عقلی را به چهار بخش تقسیم کرده است:

۱. منطق
۲. علم طبیعی
۳. الهیات
۴. تعالیم (= ریاضیات)

آنگاه به تقسیم بندی جزئی تر آن به ترتیب ذیل می‌پردازد:

۱. اعداد
۲. هندسه
۳. هیئت
۴. منطق
۵. طبیعتیات
۶. پزشکی
۷. کشاورزی
۸. الهیات
۹. سحر و طسمات
۱۰. کیمیا^{۱۴}

سیوطی (وفات: ۹۱۱ ه)

جلال الدین عبد الرحمن سیوطی، کتابی به نام *النقایة تأليف*، و سپس خود آن را شرح کرده و آن را *ال تمام الدرایة لقراء النقایة* نامیده است. او کتاب را با بحث از اصول دین آغاز می‌کند و تقسیم بندی علومی را که از آنها در کتاب خویش بحث می‌کند، یادآور می‌شود. ما برآنیم که خلاصه‌ای از آن را به ترتیب ذیل ذکر کنیم.

«اصول الدين» کتاب را با این علم آغاز کردم، زیرا که به طور مطلق از اشرف علوم است و از آنچه که صحت ایمان بر آن استوار است بحث می‌کند. و مقصودم از آن «علم کلام» نیست که ادله عقلی در آن مورد نظر است و نظر فلاسفه در آن نقل می‌شود. سپس به دنبال آن علم «تفسیر» را آوردم زیرا که اشرف علوم سه گانه شرعی است زیرا به کلام «خداوند متعال» مربوط است. آنگاه به «حدیث» پرداختم زیرا در فضیلت پس از فقه قرار دارد. سپس به «اصول فقه» روی آوردم، زیرا که از فقه شریف‌تر است، چه اصل از فرع شریف‌تر است. آنگاه به «فرائض» که از ابواب فقه است پرداختم. سپس از علوم ابزاری، به «نحو و صرف» پرداختم، زیرا که بلاغت بر آن استوار است و از آنجایی که خط یکی از دو قسمت زبان است، پس از «صرف و

نحو»، «خط» را شروع کردم. آنگاه از علوم بلاغت «معانی» را آغاز کردم، زیرا که «بیان» بر آن متوقف است. «بدیع» را پس از آن دو آوردم، چون تقریباً تابع آن دو است. چون این علوم مبتنی بر اصلاح زبان است که عضوی از انسان را تشکیل می‌دهد، مناسب دانسته شد که به «پزشکی» که اصلاح تمام بدن به عهده آن است، پردازم. «تشریح» را بـ طب مقدم داشتم، زیرا که نسبت آن به «پزشکی» مانند نسبت صرف است به نحو. چون «پزشکی» برای معالجه بیماریهای ظاهری در دنیاست، «تصوف» نیز که به معالجه بیماریهای باطنی و اخروی می‌پردازد، مورد بررسی قرار گرفت.^{۱۵}

طاش کبری زاده (وفات: ۹۶۸ ه)

احمد بن مصطفی، معروف به طاش کبری زاده، کتاب مبسوطی درباره تعاریف علوم، تقسیم بندی و بیان اصطلاحات آن به نام مفتاح السعاده و مصباح السيادة فی موضوعات العلوم تألیف کرد و در مقدمه آن به تقسیم بندی اجمالی علوم پرداخت. «بدان که برای اشیاء چهار مرتبه از وجود است: کتبی، لفظی، ذهنی و عینی (= خارجی). و هر یک از آنها وسیله‌ای است برای دیگری، زیرا که خط دال است بر الفاظ و الفاظ دلالت بر وجود ذهنی دارند و آنچه که در ذهن است دلالت بر وجود خارجی دارد و وجود عینی وجود اصیل حقیقی است. و در وجود ذهنی اختلاف است، که آیا آن وجود حقیقی است یا مجازی، ولی دو قسم اول بطور قطعی وجود مجازی است.

علوم مربوط به سه قسم اول، بر سه گروه‌اند. آنچه مربوط به وجود خارجی است یا عملی است یا نظری. آنگاه هر یک از آنها بر حسب اینکه از شرع گرفته شده، علم شرعی و بر حسب اینکه از عقل گرفته شده، علم حکمی است. و اینها اصول هفتگانه را تشکیل می‌دهند و هر یک از آنها انواع جداگانه دارد و آن انواع نیز فروعی دارد.^{۱۶}

طاش کبری زاده کتاب خود را بر مبنای هفت شجره بزرگ تقسیم بندی کرد که هر یک از آنها شعبه‌هایی برای بیان فروع دارد. این درختان هفتگانه عبارتند از:

۱. علوم خطی ۲. علوم مربوط به الفاظ ۳. علومی که از معقولات ثانیه سخن می‌گوید ۴. علوم مربوط به وجود خارجی ۵. علوم حکمی عملی ۶. علوم شرعی ۷. علوم باطن. و این اخیر را به چهار شعبه تقسیم کرده است: عبادات، عادات، مهلهکات، و منجیات.

وی کتاب «الأحياء» ابو حامد غزالی را خلاصه کرده و همه علوم مندرج در کتاب به ۳۰۵ علم بالغ می‌شود. او در هر یک از این علوم، کتابهای مهم را با ذکر مختصری در شرح حال مؤلف آورده است. و کتاب *مفتاح السعادۃ* از مفصل‌ترین کتابهای این فن است.

صدرالدین شیرازی (وفات: ۱۰۵۰ ه)

صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملا صدر، باب اول از کتاب خود *اسیر العارفین* را به تقسیم علوم و انواع آن اختصاص داده و در این باب پنج فصل به ترتیب ذیل آورده است: ۱. در تقسیم علوم بگونه مطلق ۲. در تقسیم علم گفتارها ۳. در تقسیم علم کردارها ۴. در تقسیم علم پندار ۵. در علم آخرت. و ما در اینجا خلاصه‌ای از آن فصول را یادآور می‌شویم.
فصل اول: در تقسیم علوم بگونه مطلق:

این علم به دو قسمت دنیوی و اخروی تقسیم می‌شود. دنیوی به نوبه خود سه قسم است که عبارتند از: ۱. اقوال ۲. افعال ۳. احوال

فصل دوم: در تقسیم علم اقوال (= گفتارها) و آنچه متعلق بدانست. این علم یا عامی است یا خاصی. عامی بر حسب موضوع به سه گروه تقسیم می‌شود:

۱. آنچه مربوط به آواهای ساده است که در آن، جماد، حیوان، چارپایان، انسان، عاقلان و کودک مشترکند.
۲. آنچه مربوط است به حروف مفرداتی که از حرکات و هیئت‌ها پدید می‌آید.
۳. آنچه متعلق به الفاظی است که دلالت بر معانی حاصل از ترکیب حروف در زبانی از زبانها اعم از عربی و فارسی و عبری و سریانی و جز آن دارد.

فصل سوم: در تقسیم علم اعمال:

علوم فعلی نیز چهار قسم دارد: ۱. آنچه که مربوط به اعضا و جوارح است، نظری فعل صاحبان حرفه‌ها، از قبیل بافندگی، کشاورزی و معماری که از پایین ترین اقسام علوم فعلی است. ۲. آنچه که از قسم پیشین اندکی بالاتر است، مانند علم کتابت، حیل، کیمیا، شعبدہ، قیافه شناسی و مانند آنها. ۳. آنچه که به تدبیر معاش وابسته است به وجہی که به صلاح امر دنیا به منظور بقای خود شخص یا نوع یا هیئت اجتماعی بستگی دارد یا به وجہی است که مربوط می‌شود به امر دین و صلاح آخرت مانند علم معاملات همچون: نکاح، طلاق، عتق (= آزاد کردن بردگان) و غیره و مانند علم سیاست، همچون: قصاص، دیات، جرائم و حدود و نظایر آن که علم شریعت است. ۴. آنچه که مربوط به اخلاق زیبا و کسب ملکات و فضائل و پرهیز از ملکات بد و رذائل است که علم طریقت و دین است.

فصل چهارم: در علم افکار:

و این دارای چهار قسم است: ۱. شناخت حدود و برهان. و این دو مبدئی برای رسیدن به اشیاء و حقایق آن است. یکی که حد است به حضور حقیقت شیء و تصوّر ماهیت آن منتهی می‌شود و دوم قسمی که منتهی به حضور وجود و تصدیق به هلیت آن می‌شود. هر یک از این دو در حدود با یکدیگر مشارکت دارند. اجزاء حد بعضی همان اجزاء برهان است با تفاوتی در نظم و ترتیب آن که در علم میزان (= منطق) بیان شده است. ۲. شناخت حساب، عدد و انواع و کمیات منفصله و انواع مراتب و خواص آن را تشکیل می‌دهد. ۳. هندسه و کمیات مُتّصله القاره مانند خط، سطح، جسم و انواع و هیئت‌ها و اشکال آن، که هیئت و نجوم از آن پدید می‌آید که عبارتست از معرفت افلاک و تعداد ستارگان و مقدار ابعاد و بزرگی اجرام و چگونگی حرکات آنها از نظر اندازه و جهت و از آن علم احکام نجوم و علم کهانت، و تعبیر خواب منشعب می‌گردد. ۴. علم طبیعت و پزشکی و دامپزشکی. که شناخت کیفیت عناصر، حرکات، انفعالات و آمیختگی هر یک از آنها و نیز شناخت مزاج و ایجاد ترکیبات تام و غیره از آن است و همچنین شناخت موالید (= زاده‌ها) سه‌گانه یعنی جمادات، نباتات و حیوانات و اصل حرکت و سکون هر یک از

آنهاست. و نیز مربوط است به علم حیوان‌شناسی و شناخت نیروهای ادراک و حرکت آن و انسان‌شناسی و نیروهای علمی و عملی او. فایده این علم و هدف از آن حفظ مزاج و اصلاح نمو و بقای حیات است. هرگاه این علم در غیر انسان یعنی در مورد حیوان به کار برده شود، دامپزشکی و رام کردن ستورش می‌نامند و چون در مورد غیر حیوان به کار رود، کشاورزی و دهقانی نامیده می‌شود.

فصل پنجم: در علم آخرت:

و آن علمی است که بانابودی بدن و یا ویرانی جهان از میان نمی‌رود و آن علم به خدا و فرشتگان و کتابها و پیامبران اوست.^{۱۷}

سخن پایانی

ما در صدد بسط کلام با ذکر آنچه در برخی از کتب مبسوط در این باب آمده است، نبودیم. کتابهایی مانند کشف اصطلاحات الفنون تهانوی (وفات: ۱۱۵۸ ه) و نیز کشف الظنون عن اسمی الکتب و الفنون چلپی (وفات: ۱۰۴۷ ه) چیزی افزون بر آنچه که از این دانشمندان ذکر کردیم، ندارند و نیز باید گفت هدف در این مقاله بررسی و استقصای تام کتب این فن نبود. لذا به کتاب ارشاد القاصد الى أسمى المقاصد محمد بن ابراهیم اکفانی (وفات: ۷۴۹ ه) و انموذج العلوم جلال الدین محمد بن اسعد دوانی (وفات: ۹۲۰ ه) و فهرس العلوم محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی (وفات: ۱۰۹۱) اشاره نکردیم. لازم به یادآوری است، در کتبی نیز که در این فن نگاشته نشده‌اند، اشاراتی به فروع و شعب علوم و فنون می‌شود. از قبیل نهایة الارب فى فنون الادب نویری (وفات: ۷۳۳ ه)، صبح الاعشى فى صناعة الانشاء قلقشندی (وفات: ۸۲۱ ه) و المواعظ و الاعتبار بذكر الخطوط و الاثار مقریزی (وفات: ۸۲۵ ه) و همچنانکه در آغاز مقاله وعده داده‌ایم، اکنون به اختصار به برخی از ویژگیهای کتابهایی که در این مقاله یاد کردیم می‌پردازیم.

فارابی چون غرق در آثار افلاطون و ارسطو بود در تقسیم بندی علوم نیز از آنها پیروی نمود و کتاب او راهنمای دانشجویان فلسفه است که بوسیله آن کتاب به موضوع علمی که در صدد یادگیری آن هستند و سود و هدف آن آشنا گردند. همین وضع در رسائل اخوان الصفا دیده می‌شود چون این رسائل دائرة

المعارف جامعی در فلسفه و علوم است و خواننده خود را در برابر آثار افلاطون و ارسسطو اما بصورتی اسلامی می‌بیند. اصطلاحات یونانی که در رسائل آمده است از قبیل ارثماطیقی و جومطربی و اسپرئونومیا و نظایر آن این نکته را تأیید می‌کند. اما هدف ابن ندیم از تألیف - بر خلاف فارابی و اخوان الصفا - فهرستی بود از همه کتب علمی تا آن زمان و تقسیم بندی آنها. در آن کتاب تقسیم بندی موضوعی بود یعنی انواع علوم که پس از آن شرح حال مختصراً از مؤلفان هر یک ارائه می‌دهد. خوارزمی ادیب کتاب خود را فرهنگ اصطلاحات همه علوم عصر خویش قرار داد و از علومی که غیر عربی است اصطلاحات غیر عربی فراوانی را معرفی کرد. ابن فریغون علوم و فروع آنها را بصورت درخت و شاخه‌هایی قرار داد که در نوع خود بی‌نظیر است. ابن سینا در تقسیم علوم از فارابی پیروی کرد و اختلاف میان آن دو اختلاف لفظی است. بیرونی قصد تقسیم علوم را نداشت بلکه هدف او این بود که کتابهای رازی و کتابهای خود را بر اساس موضوعات مختلف تقسیم کند. لوکری که در کتابش فلسفه فارابی و ابن سینا را خلاصه کرد روش آن دوراً دنبال نمود جز آنکه او علم نظری و علم عملی را چهار قسم دانست و علم کلی را به نظری و علم صناعت شارعه را به عملی افزود. جوامع العلوم و یواقیت العلوم که به فارسی نگارش یافت با پاسخ و پرسش‌ها و امتحانات مربوط به علوم دانشجو را به تمرین و داشت. اما ابن خلدون در تقسیم علوم چندان تفاوتی با خوارزمی نداشت جز آنکه روش او بر دیگران مزیت دارد زیرا او در زمانی می‌زیست که میراث فکری اسلامی و تألیفات علماء و دانشمندان را بفزونی نهاده بود. تقسیم‌بندی جلال الدین سیوطی بر اساس دو اصل است: نخست رعایت الاشرف فالاشرف در برتری علوم بر یکدیگر و دیگر بستگی برخی از علوم به برخی دیگر. او میان اصول دین و کلام تفاوت قائل است، زیرا علم کلام در عصر او مورد نکوهش بود و همو بود که صون المنطق و الكلام عن المنطق و الكلام را تألیف نمود. طاش کبری زاده به تفصیل به تقسیم بندی علوم می‌پردازد و کتابی مفصل‌تر از مفتاح السعاده او در تقسیم بندی علوم نمی‌یابیم. وی در این کتاب بیش از سیصد اثر را بر شمرده است. اما روش تقسیم بندی وی بر تألیف کتاب استوار است، نه بر تقسیم بندی مجرّد فلسفی، اگرچه در

تقسیم بندی علوم از موضوعات عام به خاص باز می‌گردد. او از کتب گذشتگان بهره جسته است ولی از کتاب کم حجم ابن سینا به صراحة نام می‌برد.

صدرالدین شیرازی در ابتدای کتاب خود دیباچه‌ای در تقسیم علوم آورده تا آن را مقدمه برای معرفت نفس که پذیرای علوم است، قرار دهد. او می‌خواهد به علمی برسد که با آن معرفت آفاق و انفس و سعادت آخرت و لقاء خداوند متعال حاصل می‌آید و در تقسیم علم به علم اقوال و افعال و احوال او از افضل الدین کاشانی مؤثر است. در همینجا مقاله خود را به پایان می‌رسانیم.

یادداشت‌ها

۱. عبدالرحمن بدوى در *أفلاطون فى الإسلام* (تهران، ۱۹۷۴) آن را چاپ کرده است.
۲. محسن مهدی در ۱۹۶۱ در بیروت آن را چاپ کرده است.
۳. احصاء العلوم، ص ۴۴.
۴. رسائل الفارابی، ص ۱۹-۲۱.
۵. رسائل، ج ۱، ص ۲۶۶.
۶. الفهرست، ص ۴.
۷. مفاتیح العلوم، ص ۵-۷.
۸. خدیو جم، حسین، تحقیقاتی درباره کتاب جوامع العلوم تصنیف شعیا بن فریغون (تهران ۱۹۷۲) نام شعیا در نسخه کتابخانه اسکوریال و در چاپ موسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی آمده است، اما در نسخه کتابخانه احمد ثالث (چاپ فرانکفورت ۱۹۸۵) متغیی بن فریغون ذکر شده است و فریغون درست است.
۹. الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۱۲-۱۴.
۱۰. اقسام العلوم العقلية، فى تسع رسائل فى الحكمه و الطبيعيات، ص ۱۰۵-۱۱۸.
۱۱. رسالة ابى ريحان فى فهرست کتب الرازى.
۱۲. بيان الحق بضمان الصدق، ص ۱۱۳-۱۱۷.
۱۳. جامع العلوم، چاپ سنگی، یواقتیت العلوم، چاپ بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. مقدمه ابن خلدون، ص ۳۶۴-۴۲۵.
۱۵. اتمام الدرایة لقراء النقايه، در حاشیه مفتاح العلوم ابویعقوب سکاكی.
۱۶. مفتاح السعادة، قاهره، ج ۱، ص ۷۴.
۱۷. اکسیر العارفین، ص ۴-۱۰.

آگاهی‌هایی دربارهٔ فنّ کشاورزی در اسلام*

جهان زمین و سخن تخم و جانت دهقانست
به کشت باید مشغول بود دهقان را
چرا اکنون که بهارست جهد آن نکنی
که تا یکی بکف آری مگر زمستان را
من این سخن که به گفتتم ترا نکو مثلست
مثل بسنده بود هوشیار مردان را^۱
در فرهنگ و تمدن اسلامی عنایت و توجه به امر فلاحت و زراعت و کشاورزی
بسیار شده، تا به آنجاکه در برخی از احادیث آمده است که: «الزارع یتاجر ریه»^۲
یعنی کشاورز با پروردگار خود به داد و ستد می‌پردازد، و از این روی زارع و کشاورز
همیشه باید همه کوشش خود را به کار ببرد، و با توکل و امیدواری از باری تعالی
بخواهد که خیر و برکت را در کشتی او فروریزاند و محصول و دروده او را افزون
گرداند.

* این گفتار در آغاز کتاب آثار و احیاء (متن فارسی در علم کشاورزی) رشیدالدین فضل الله همدانی که در سال ۱۳۶۸ بوسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران چاپ گردیده، آورده شده است.

تفسیر قرآن در ذیل آیه شریفه: «أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرِثُونَ إِنْتُمْ تَزَرَّعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْأَرْعَوْنُ»^۳ گفته‌اند که «حرث» فعل بند و «زرع» فعل خدامند است. زیرا پیغمبر فرموده است: «لَا يَقُولُنَّ أَحَدُكُمْ: زَرَعْتُ». ولیقال: حرثت^۴. این مشارکت بند با خدا و دو جنبه امر کشاورزی که زرع و حرث باشد شرافت و قداستی به آن داده، که آن را از سایر مشاغل و حرف و مهندسی ممتاز ساخته است، و در سخن بزرگان مفهموم کشاورزی توأم با مفهوم خیر و صلاح و رستگاری و فلاح و نعمت و برکت یاد شده است، چنانکه گفته‌اند: «النِّلَاحَةُ بِالْفَلَاحِ مَصْحُوبَةٌ وَ الْبَرَكَةُ عَلَى أَهْلِهَا مَصْبُوبَةٌ»^۵ یعنی کشاورزی با رستگاری همراه و برکت برکشاورزان ریزان است^۶.

مسلمانان در قرون اولیه از حیات علمی خود، میان «علم النبات» یعنی گیاه‌شناسی و «علم النلاحة» یعنی کشاورزی جدایی قائل نبودند، چنانکه جابر بن حیان کتابهایی به هر دو عنوان تألیف کرده است، ولی در دوره‌های بعد این فرق کاملاً آشکار است و اثر آن در کتابهایی که تقسیمات علوم در آنها مطرح شده، مانند احصاء العلوم فارابی و رسائل اخوان الصفا مشهد می‌شود^۷.

دانشمندان اسلامی هم به آثار یونانیان درباره نبات و کشاورزی مانند نوشته‌های ذیمتراطیس^۸ و ارسطرو^۹ و تئوفراست^{۱۰} و دیوسکوریدس^{۱۱} و جالینوس^{۱۲} و انطولیس^{۱۳} و ابولونیوس تیانی^{۱۴} و قسطروس^{۱۵} و مانند اینها دسترسی یافتند و هم از آثار بزرگان لغت و ادب که به تشریح واژه‌های گیاهی پرداخته بودند، مانند: خلیل بن احمد فراهیدی (متوفی ۱۸۰)، و نظر بن شمیل تمیمی مازنی (متوفی ۲۰۴)، و ابو عبیده معمر بن مثنی (متوفی ۲۰۸)، و عبد‌الملک بن اصمی (متوفی ۲۱۶)، و ابوزید سعید بن اوس انصاری (متوفی ۲۱۵)، و ابو عبید قاسم بن سدام (متوفی ۲۲۳)، و ابن سکیت (متوفی ۲۴۳)، و ابو حاتم سجستانی (متوفی ۲۵۵)، و ابو حنیفه دینوری (متوفی ۲۸۲)، و ده‌ها نظری اینان بهره برداری کردند^{۱۶}. از میان آثار این دانشمندان می‌توان به اثر نیس ابی حنیفه دینوری اشاره کرد که جزئی از آن بوسیله ب. لوین Lewin B. در سال ۱۹۵۳ م. در لیدن از بلاد هلند، و جزئی دیگر بوسیله محمد حمید‌الله در سال ۱۹۷۳ م. در مؤسسه علمی فرانسوی آثار شرقی در قاهره چاپ و منتشر گردیده است.

توجه و عنایت به امر کشاورزی و علم فلاحت منحصر به دانشمندان این فن نبود، بلکه خلفاً و قضات و سایر اعیان مملکت نیز به این فن اهتمام می‌ورزیدند. مأمون خلیفه عباسی که از امور کشورداری فارغ می‌شد به باعثها و بوستانهای اختصاصی می‌آمد و به باعثان‌ها دستور می‌داد که گل‌ها و گیاه‌های مختلف را در کجا غرس کنند و چگونه درخت‌ها را جابجا نمایند، تا محصول آنها بهتر و بیشتر گردد^{۱۷}. ابوالولید ابن رشد فقیه و قاضی اندلسی، هنگام فراغت از مشاغل فتوی و قضاوت به امر کشت و کار و علم فلاحت می‌پرداخت، چنانکه علاوه بر آثار گرانبهای او در فلسفه و فقه و اصول کتابی از او تحت عنوان: *فی البذور والزروع از او باقی مانده است*^{۱۸}. و ابن الحجاج اندلسی که پس از این از او یاد خواهد شد، فقیهی بوده است که ابن عوّام از او به عنوان: «*الشيخ الاجل الفقيه الافضل*» یاد کرده است^{۱۹}.

آثاری که در علم فلاحت در نزد مسلمانان معروف بوده، بر اساس سوابق علمی و فنی یا محل و مکانی که آن فن در آنجا مورد عمل قرار گرفته به عنوان‌های زیر خوانده شده است: *الفلاحة النبطية*، *الفلاحة الرومية*، *الفلاحة الاندلسية*، *الفلاحة النارسية*.

الفلاحة النبطية

ابوبکر احمد بن علی کسدانی صوفی، معروف به ابن وحشیه کلدانی، که در سحر و طلسمات و صنعت کیمیا دستی داشته، درباره کشاورزی دو کتاب یکی بزرگ، کتاب *الفلاحة الكبير* و دیگری *کوچک*، کتاب *الفلاحة الصغير* نگاشته است^{۲۰}. برخی از دانشمندان برآئند که کشاورزان نخستین در بیشتر ملت‌های کهن از طبقه ساحران و کاهنان بوده‌اند، از این جهت است که در فلاحت نبطی و فلاحت رومی در جنب مطالب زراعی سخنانی از سحر و طلسمات به میان می‌آید^{۲۱}. ابن خلدون هنگام ذکر علوم اهل بابل یعنی سریانیان و کلدانیان می‌گوید که آثار بسیار کمی از آنان ترجمه شده است، مانند *الفلاحة النبطية* از ابن وحشیه^{۲۲}.

الفلاحة النبطية در سال ۲۹۱ هجری از زبان سریانی به زبان عربی تحت عنوان:

إفلاح الأرض، واصلاح الزرع والشجر والثمار، ودفع الآفات عنها ترجمة شده است.^{۲۳}. ابن وحشیه را عقیده بر آن بود که انسان خود درختی واژگونه است؛ سرا او در زمین و سایر اندام او در هوا است، و گیاهان دارای احساس و شعور و غم و اندوه‌اند، اگر برخی از درختان دیگر در کنارشان کاشته شود و بصورت طبیعی نمو کند، شاخه‌های آنها متمایل بهم می‌گردند، و اینان را «النبات المتنحابة» می‌گویند، و اگر گیاهان نامتجانس در کنار هم برویند از هم فاصله می‌گیرند و این گونه گیاهان را «النبات المتنافة» گویند.^{۲۴}.

این کتاب از اواسط قرن نوزدهم میلادی مورد بررسی و تحلیل دانشمندان اروپایی قرار گرفت^{۲۵}، و در سال ۱۹۸۴ م. در مؤسسه تاریخ علوم اسلامی، وابسته به دانشگاه فرانکفورت از بلاد آلمان غربی در هفت مجلد به چاپ رسید.

الفلاحة الرومية

از قدیمی ترین کتابهایی که در دسترس مسلمانان بوده، کتابی است تحت عنوان: کتاب فلاحة الأرض از انطولیوس، در آغاز این کتاب آمده که پترک اسکندریه و مطران دمشق آن را برای یحیی بن خالد برمک استخراج و از زبان رومی به زبان عربی در سال ۱۷۹ هـ گزارش کرده‌اند. این کتاب مورد استفاده ابن حجاج اشبيلی در کتاب المقنع فی الفلاحة قرار گرفته و از آن در دوازده مورد نقل قول شده است.

از کتابهای دیگر مشهور در علم فلاحت که به زبان عربی ترجمه گردید و مورد استفاده مسلمانان واقع شد، کتاب الفلاحة الرومية بود که آن راحکیمی به نام قسطنطیس که در قرن ششم میلادی می‌زیست، در بیست باب گردآوری و تألیف کرده بود. در اواسط قرن دهم میلادی کتاب قسطنطیس تلخیص و به امپراتور قسطنطین تقدیم گردید، و سپس مردی به نام سر جیوس بن هلیا در قرن یازدهم آن را به زبان عربی نقل کرد.^{۲۶}.

الفلاحة الفارسية

ابن اسکور اسکینا، اهل بیزانس که او را کاسیانوس باسوس اسکولاستیکوس^{۲۷}

می‌گفتند، در قرن ششم میلادی می‌زیسته و کتاب او که در عربی به الفلاحة الرومية مشهور بوده اصل آن مفقود شده و ترجمة مستقیم آن از عربی و همچنین ترجمه از ترجمة پهلوی آن که به نام ورزنامه بوده در دسترس مسلمانان بوده است.^{۲۸}

علی بن ریّن طبری، در استدلال از شکل هلال و همچنین آواز پرندگان برکیفیت هوا، از مؤلف این کتاب به عنوان «صاحب الفلاحة» نقل قول کرده^{۲۹}، و محمد بن زکریای رازی هنگام برشمردن مرهمهایی که برای سوختگی بدن سودمند است، می‌گوید که در کتاب الفلاحة الفارسیه آمده است که روغن گل سرخ آمیخته با سرکه برای آرام ساختن رنج سوزش جدّاً مفید است.^{۳۰}.

الفلاحة الاندلسية

اندلس که در میان اقیانوس اطلس و دریای مدیترانه قرار دارد، از قدیم از مناطق پر آب و گیاه و حاصلخیز به شمار می‌آمده است. ابن حوقل، جغرافی دان اسلامی، در توصیف آن بلاد می‌گوید: «و يغلب عليها المياه الجارية والشجر و الشمر والأنهار العذبة»^{۳۱}.

گشوده شدن اسپانیا بوسیله مسلمانان نه تنها تحولی در امر زراعت و کشاورزی در آن سرزمین بوجود آورد، بلکه علم فلاحت هم پابپای پزشکی و فلسفه و فقه و حدیث مراتب تکامل خود را پیمود، و دانشمندان میراث گذشتگان را در این فن مورد استفاده و بهره برداری قرار دادند، و خود آثاری متعدد در فلاحت و دهقنت تألیف کردند، که در تاریخ علوم اسلامی به «کشاورزی اندلسی» معروف گردیده است، و از مهم‌ترین آن آثار می‌توان کتابهای زیر را نام برد:

۱- المقنع فی الفلاحة از احمد بن حجاج اشبيلی از دانشمندان قرن پنجم هجری که در سال ۴۶۴ ه تألیف شده است.^{۳۲} مؤلف که از فقهای اندلس بوده در کتاب خود آراء متقدمان از جمله: ذیمقراطیس و قسطووس و یونیوس^{۳۳} و اندیشه‌های متأخران از جمله: رازی و اسحاق بن سلیمان و ثابت بن قرّه استفاده کرده^{۳۴}. و با روش سمع که در فقه و حدیث معمول بوده، نکات دقیق امر کشاورزی را از فلاحان حاذق و کشاورزان مجرّب شفاهاً آموخته است. او در آغاز کتاب خود چنین می‌گوید:

نخستین چیزی که در امر کشاورزی باید در آن نیک بنگری برگزیدن زمین مناسب و بیرون آوردن آب از زمین است، زیرا این اساس امر کشاورزی به شمار می‌آید و پس از آن اوقات سال را از نظر تخم پاشیدن بشناسی و انواع بذرها و وسایل دفع آفات را گردآوری و سپس به کاشتن مبادرت ورزی و توفیق و توکل را از خداوند بجوبی ^{۳۵} :

۲- کتاب الفلاحة از ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن بصال الطبلیطی ^{۳۶}: از شرح احوال ابن بصال اطلاعات جامعی در دست نیست و فقط نام او در کتابهای معاصران او و آیندگان پس از او آمده و به نظر می‌آید که کتاب پس از سنه ۴۸۸ ه تألیف شده باشد. آنچه که مسلم است اینکه این کتاب از منابع مهم کشاورزی در اندلس بوده، و از همین جهت است که در قرن سیزدهم میلادی به زبان اسپانیایی ترجمه شده و مورد استناد دانشمندان بزرگی همچون ابن العوّام قرار گرفته است. ابن بصال این کتاب را در شانزده باب قرار داده که مهمترین آن ابواب باب اول و دوم و سوم است که به موضوعات زیر اختصاص یافته است:

باب اول در انواع آبها و طبیعت و تأثیر آنها در گیاهان، که مؤلف به تفصیل آب باران و آب نهرها و آب چشمه‌ها و آب چاهها را در جریان امر کشاورزی بیان می‌دارد.

باب دوم در انواع زمینها و طبیعت و تأثیر پذیری آنها در امر کشاورزی. مؤلف در این باب ده نوع زمین را به ترتیب زیر مورد بررسی قرار داده است: نرم، سخت، کوهی، ریگی، سیاه، سفید، زرد، سرخ، حرشاء، مضرس، مدنکه مایل به سرخی.

باب سوم در انواع سرگین و طبیعت آنها. مؤلف روش بکار بردن هر یک از آنها را بترتیب زیر یاد می‌کند: سرگین اسب و استرو و خرو گوسفند و آدم و خاکستر و زباله‌های حمام و خاکروبه و او نیز طریق ساختن سmad مصنوعی (= کود مصنوعی) را بیان میدارد.

۳- کتاب الفلاحة از ابو ذکریا یحیی بن محمد معروف به ابن العوّام اشبيلی، از دانشمندان قرن ششم هجری. او از آثار دانشمندان پیش از خود از جمله ابن حجاج مؤلف المقنع و ابن بصال استفاده کرده، و تجربیات خود را نیز به کتاب افزوده

است. این کتاب که نسخه‌های خطی آن در کتابخانه موزه بریتانیا و کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه اسکوریال و کتابخانه لیدن موجود است، در سال ۱۸۰۲ میلادی در دو مجلد با ترجمه اسپانیایی به وسیله ج.ا. بانکری J.A.Banqueri در مادرید چاپ شده است.^{۳۷} ابن عوّام گذشته از تألیف این کتاب، کتاب الفلاحة النبطيّة ابن وحشیّه کلدانی را مختصر کرده است، که ابن خلدون آن را از منابع مهم علم فلاحت بشمار آورده است.^{۳۸}

تجربیات علمی

دانشمندان اسلامی روش‌های علمی و استنتاجات منطقی را در فن کشاورزی نیز بکار می‌بردند و برای نمونه داستانی را که زاهد العلماء ابوسعید منصور بن عیسی در کتاب البیمارستانات خود نقل کرده است یاد می‌گردد:

«امیر ممهّد الدوّله» برای من حکایت کرد که در سال ۳۹۷ هجری سخن از «انجیر وزیری» که در عراق بعمل می‌آید به میان آمد و از نرمی و شیرینی و خوش طعمی و گوارائی آن سخن رفت، من دستور دادم که مقدار کمی از آن را از عراق به محل خودمان بیاورند و در هنگام درخت‌کاری، آن را در اینجا بکارند و این امر انجام شد و در سال اول انجیر وزیری بار داد. ولی یکی از عراقیان وقتی آن را خورد گفت که این انجیر از هر جهت شبیه به انجیر وزیری است مگر در طعم که به شیرینی آن نیست. ما گفتیم این یک خاصیت را از دست داده، زیرا تابش خورشید که علت زیادی شیرینی آن بوده در بلاد ما ضعیفتر است. در سال دوم انجیری بار داد که شبیه به انجیر وزیری بود ولی در رنگ و صورت و طعم کمی با آن فرق داشت. در سال سوم انجیری بار داد که همانند انجیرهای شهر ما بود و در بیشتر خصوصیات از انجیر وزیری به دور بود. در سال چهارم انجیر بلاد خودمان را بار داد و همهٔ خصوصیات انجیر وزیری را از شکل و رنگ و طعم و مقدار وزن از دست داد.

زاهد العلماء چنین ادامه می‌دهد:

وقتی امیر ممهّد الدوّله این داستان را نقل کرد، این اندیشه در ذهن من استوار گشت که خوردنیهایی که در این بلاد می‌روید خاصیت همین بلاد را می‌گیرد، و این

گفته جالینوس را تأیید می‌کند که گفت: «وقتی درختی را از فارس به مصر آوردند و پس از مدتی همه خصوصیاتی را که در فارس داشت از دست داد».^{۳۹}

نظیر این داستان را صاحب کتاب مفتاح الراحة لاهل الفلاحة نقل کرده است که وقتی مامون در مرو بود، نارنجی نزد او آوردند که او را بسیار خوش آمد. فرمان داد نهال آن را به ری بیاورند و بکارنند. وقتی که نهال به ثمر رسید به چشم مامون خوش نیامد، فرمان داد خاک را از مرو بیاورند و نهال را در آن بکارنند، وقتی با آن خاک به ثمر رسید کمی بهتر شد. او گمان برداشت تمامیت و کمال آن به آب است. فرمان داد آب مرو را بیاورند و آن هر چند از صورت پیشین بهتر شد، ولی باز هم به کمال مطلوب نرسید و بر او ثابت گردید که بقیه خاصیت در هوا است.^{۴۰}

پایان

نگارنده در این گفتار کوتاه قصد تحریر تاریخ و سوابق این فن را نداشته و فقط خواسته است که برخی از آگاهیهایی که مرتبط با این موضوع است، ضمیمه کتاب سازد. بنابراین اگر کوتاهی و کاستی در تحقیق و عدم نظام در تلفیق مطالب مشاهده می‌گردد از خوانندگان گرامی خواهش عفو و اغماض دارد.

یادداشت‌ها

۱. دیوان ناصرخسرو، ص ۱۱۸.
۲. شمس الائمه سرخسی، المبسوط، ج ۲۳ ص ۲.
۳. سوره الواقعه ۵۶ آیه ۶۴.
۴. تفسیر کشف الاسرار، ابوالفضل رشیدالدین مبیدی، ج ۹، ص ۴۶۰.
۵. النعم السواعیغ فی شرح الكلم النوایغ، سعد الدین تفتازانی، ص ۹۴.
۶. برای آگاهی از سوابق تاریخی و اجتماعی و مذهبی امر کشاورزی رجوع شود به: «الفهرس التحلیلیة للاقتصاد الاسلامی وفقاً للموضوعات» در هشت مجلد. (المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامیة، مؤسسة آل البيت، عمان ۱۹۷۸ م). در این کتاب موضوعات: نظام و سیاست زراعت و آبیاری، نظام روستایی و امور فلاحان، مزارعه و مساقات، کاریزها و سدها به منابع اصلی اسلامی ارجاع داده شده است.

۷. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع: السیمیا و الکیمیا، النبات و الفلاحة حتی نحو ۴۳۰ هـ، تأليف الاستاذ فؤاد سزگین، ص ۴۵۵.

8. Democritus

9. Aristotle

10. Theophrast

11. Dioskurides

12. Galinus

13. Anatolios

14. Apollonious von tyana

15. Qustus

برای تفصیل رجوع شود به مأخذ پیشین صفحه‌های ۴۶۳-۴۷۷.

۱۶. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: العلوم البحتة فی العصور الاسلامیة، عمر رضا کحاله صفحه ۲۳۲-۲۸.

۱۷. کتاب المنهاج فی علم خراج مصر، ابوالحسن علی بن عثمان المخزومی المتوفی ۵۸۵ هـ، ص ۲.

۱۸. تلخیصات ابن رشد الی جالینوس، ابوالولید ابن رشد، ص ۲۵۸.

۱۹. مقدمة المقنع فی الفلاحة، ص ۵.

۲۰. الفهرست، ابن النديم، به اهتمام رضا تجدد، ص ۳۷۲.

۲۱. التركيب والانشاب فی علم الفلاحة عند العرب، الدكتور محمد زهير البابا، الموسم الثقافي الرابع لمجمع اللغة العربية الاردنی، ص ۲۷.

۲۲. المقدمة لتاريخ العلامة ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۲۳.

۲۳. الفلاحة النبطية و علم الزراعة العربية، در ابحاث الندوة العالمية الاولی لتاريخ العلوم عند العرب المنعقدة بجامعة حلب ۱۹۷۶ م. آوریل ۱۲-۵ م. ج ۱، ص ۵۵۶.

۲۴. التركيب والانشاب...، ص ۲۸.

۲۵. فؤاد سزگین نام رنان E. Renan و گوتشمید A. von Gutschmid را ذکر می‌کند که برای نخستین بار در سال ۱۸۶۰ م. به بررسی صحت انتساب این کتاب پرداختند و سپس دانشمندان پس از آنان این بحث را توسعه دادند. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع، ص ۴۸۳.

۲۶. تاریخ التراث العربی، المجلد الرابع، ص ۴۷۶.

27. Cassianus Bassus Scholasticus

۲۸. تاریخ التراث العربی، فواد سزگین، جلد چهارم، ص ۴۷۶ و برای آگاهی از نسخه‌های آن رجوع شود به: فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، محمد تقی دانش پژوه، جلد سوم، ص ۲۷۳.

۲۹. فردوس الحکمه، علی بن رین طبری، ص ۵۱۸ و ۵۲۰.
۳۰. الحاوی فی الطب، محمد بن زکریای رازی، ج ۱۳، ص ۱۲۴.
۳۱. صورة الارض، ابن حوقل، ص ۱۰۴.
۳۲. این کتاب بوسیله صلاح جرار و جاسر ابوصفیه مورد تصحیح قرار گرفته و زیر نظر دکتر عبدالعزیز الدوری در سال ۱۴۰۲ هـ ۱۹۸۲ م. به مناسبت پانزدهمین قرن از هجرت حضرت رسول اکرم (ص) جزو انتشارات فرهنگستان زبان اردن (مجمع اللغة العربية الاردنی) در عمان چاپ شده است.
۳۳. المقنع، ص ۱۲۳.
۳۴. المقنع، ص ۱۰۱.
۳۵. المقنع، ص ۶.
۳۶. متن عربی این کتاب با ترجمة اسپانیایی همراه با تعلیقات بوسیله خویی ماریه میاس بییکروسا استاد دانشگاه بارسلون تحت عنوان Libro Do Agricultura در سال ۱۹۵۵ م. در تطوان از بلاد مراکش در مؤسسه مولای حسن چاپ شده است.
۳۷. دراسات و نصوص فی الفلسفه و العلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوى، ص ۳۸.
۳۸. مقدمه، ج ۲، ص ۶۲۰.
۳۹. بستان الاطباء، و روضة الالباء اسعد بن الياس بن مطران، ص ۳۴-۳۶.
۴۰. ص ۸۶.

دانشنامه و دامنه و انواع آن در جهان اسلام*

دانشنامه، یا دائرةالمعارف و موسوعه به قول عربها، به مجموعه‌های مدونی اطلاق می‌شود که جوینده بتواند مطلب مورد نیاز خود را از آن به سهولت و آسانی پیدا کند؛ و این هدف با توجه به موضوع علم و ذوق مؤلف و مخاطبان او فرق می‌کند. در یونان قدیم مجموعه آثار ارسطو^۱ و همچنین محاورات افلاطون^۲ خود دانشنامه‌ای کامل بوده است، که طالبان علم می‌توانسته‌اند در موضوعات گوناگون از آن بهره‌مند شوند. و در همان یونان، بقراط^۳ پزشک معروف معتقد بود که دانشنامه‌تفصیلی، دامنه‌اش چندان وسیع است که عمر جوینده برای استفاده از آن کافی نیست. او پیشنهاد می‌کند که در هر فن، دانشنامه‌ها به صورت مختصر و موجز که محتوی و مشتمل بر مطالب مهم باشد درآید، و او خود در پزشکی «آفوریسم»^۴ را تألیف کرده، که شروح مختلف آن به وسیله مسلمانان تألیف شده و آن خود دائرةالمعارف پزشکی کاملی بوده است. مسلمانان از کلمه «فصلوں» برای نشان دادن چنین دانشنامه‌های موجز استفاده کردند. جا حظ از قول دموکریتس^۵ نقل می‌کند که او گفته است که هریک از حکیمان که بخواهد درباره علمی کتاب تألیف

*. این گفتار در نامه شهیدی یا جشن‌نامه استاد دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۴ چاپ و منتشر شده است.

کند، باید که آن کتاب دارای ممیزات هشتگانه زیر باشد:

همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تأليف، اسناد، تدبیر و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی به نام «افوریسموس» یعنی کتاب الفصول گرد آورده است.^۷

برخی دیگر از دانشمندان کتابهای مختصر^۸ و موجز را برای معلمان و مبتدیان و کتابهای مفصل و مبسوط^۹ را برای معلمان و منتهیان تأليف می‌کردند، زیرا معتقد بودند که در هر درجه و پایه دانشنامه خاص خود باید نگاشته گردد و کتابهایی خاص که با عنوان «صغری» و «کبیر» تأليف شده، بدین منظور بوده است.^{۱۰} این روش را اروپاییان نیز پیروی کردند و عنوان Magna و Parva برای یک کتاب نشان دهنده درجه و پایه استفاده کنندگان کتاب بوده است. در شریعت اسلام که تعلیم و تعلم از جمله عبادات به شمار آمده و عالم مقامی ممتاز در جامعه داشته و آیه شریفه: «هُل يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^{۱۱}، عالم را در درجه اعلی قرار داده و جستن دانش حتی در اقصی نقاط عالم که چین بوده، توصیه گردیده که: «اطلبو العلم ولو بالصین»^{۱۲}. علم و دانش توسعه و پیشرفت فراوانی داشت و طالبان علم به صورت‌های مختلف از حضور در حلقه‌های درس گرفته تا قرائت و سماع علم را فرا می‌گرفتند و بنا به توصیه: «قیدوا العلم بالكتاب»^{۱۳} همت خود را بر نوشتند و نگاشتن معطوف می‌داشتند تا آنکه فراموشی و نسيان و سهو و خطأ آن را در معرض زوال و ضیاع قرار ندهند. از این روی دانشمندان بر تأليف و تصنیف کتب همت گماردند و دانشنامه‌های مختلفی در علوم و فنون مختلف تأليف کردند. این دانشمندان هر کدام نخست طبقه‌بندی خاصی از علوم را در اختیار جویندگان علم گذاشتند تا از تداخل و اختلاط مطالب علمی مختلف جلوگیری شود و این تقسیم‌بندی را مقدمه از برای فراگرفتن آن علوم قرار دادند که هر طالب علمی آنچه لازم است که فراگرفته شود از دست ندهد و از وقت خود حد بیشتر استفاده را بکند. از مهمترین تقسیم‌بندی‌هایی که در اسلام صورت گرفته می‌توان تقسیم‌بندی‌های زیر را یاد کرد:

ابونصر فارابی (متوفی ۳۳۹)، در احصاء العلوم^{۱۴} و التنبیه على سبیل السعاده^{۱۵}، اخوان الصفا^{۱۶} اواسط قرن چهارم در رسائل خود، ابن فریغون (متوفی نیمه دوم قرن چهارم)، در جوامع العلوم^{۱۷}، ابن سینا (متوفی ۴۲۸)، در آغاز مقدمه شفا^{۱۸}، بیرونی

(متوفی ۴۴۰)، در رساله خود درباره فهرست و طبقه‌بندی آثار رازی^{۱۸}، ابوالعباس لوکری (متوفی بعد از ۵۰۳)، در بیان الحق بضمان الصدق^{۱۹} فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶)، در جامع العلوم معروف به کتاب ستینی^{۲۰}، ابن خلدون (متوفی ۸۵۸)، در مقدمه^{۲۱}، سیوطی (متوفی ۹۱۱)، در اتمام الدرایه لقراء النقاۃ^{۲۲}، طاش کبریزاده (متوفی ۹۶۸) در مفتاح السعاده و مصباح السیاده^{۲۳}، صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰)، در اکسیر العارفین^{۲۴}.

هر چند واژه دائرة المعارف در حال حاضر به مجموعه‌ای از مطالب گوناگون اطلاق می‌شود که به صورت الفبایی عرضه شده باشد ولی در اسلام این‌گونه مجموعه‌ها به صورت متنوع و مختلف عرضه شده است، که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. کتابهایی که به وسیله دانشمندانی نوشته شده که در آن مطالب علمی متنوع دانشمندانی دیگر معرفی و تحلیل و بررسی می‌شود، مانند کتابی که فارابی تحت عنوان فلسفه افلاطون^{۲۵} نوشته و در این کتاب اشاره به آثار مختلف افلاطون و چگونگی ارتباط مطالب علمی آنها و پدیدآمدن آنها از یکدیگر شده است؛ همچنین کتاب دیگر او به نام فلسفه ارسسطو طالیس^{۲۶} که فارابی در این کتاب نیز به طبقه‌بندی آثار معلم اول ارسسطو پرداخته و اهداف وی را در علوم مختلف بیان داشته است. از این نوع مجموعه می‌توان از دو کتاب زیر نام برد: یکی رسالت‌الى علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتاب جالینوس بعلمه و بعض مالم پترجم^{۲۷} از حنین بن اسحاق عبادی که در آن از تعداد یکصد و بیست و نه کتاب جالینوس که به وسیله او و یارانش از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده نام می‌برد و در هریک به شرح فصول مختلف و مطالب آن و کیفیت بدست آمدن نسخه و ترجمه آن می‌پردازد و یکی رسالت‌ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرازی^{۲۸} که ابوریحان بیرونی در این رسالت کتابهای محمد بن زکریای رازی و کتابهای خود را با طبقه‌بندی آن یاد می‌کند.

۲. کتابهایی که به عنوان مجموعه‌ای از علوم و فنون متداول زمان تألیف گشته و مسائل همه معارف عصر را دربردارد. از این نوع می‌توان از کتاب الشّفّا ابن سینا نام

برد که ابواب و فصول منطق و طبیعت و ریاضیات و الهیات را شامل است و رسائل اخوان الصفا که مشتمل بر پنجاه و دو رساله در جمیع شعب علوم و فنون است از این نوع دائرة المعارف به شمار می‌آید.

۳. کتابهایی که مشتمل بر جمیع ابواب و مسائل علم خاصی است که از این نوع می‌توان الحاوی محمد بن زکریای رازی^{۲۹} و کامل الصناعة الطبیة^{۳۰} علی بن عباس مجوسی و کتاب القانون ابن سینا^{۳۱} در علم پزشکی را نام برد. کتابهای التحصیل بهمنیار و بیان الحق بضمان الصدق لوكری^{۳۲} و حکمة الاشراف^{۳۳} سهروردی و تفسیر مابعد الطبیعة^{۳۴} ابن رشد و الأسفار العقلیة^{۳۵} صدرالدین شیرازی در فلسفه نیز از همین نوع به شمار می‌روند چنانکه احیاء علوم الدین^{۳۶} غزالی و بحار الانوار^{۳۷} مجلسی در مسائل و مباحث دین و شریعت و کتاب المغنی^{۳۸} ابن قدامه مقدسی و کتاب المبسوط^{۳۹} سرخسی در جهان تسنن و شرایع الاسلام^{۴۰} علامه حلی و الروضة البهیة^{۴۱} شهید ثانی در عالم تشیع در فقه و احکام شرعی خود دائرة المعارفی کامل به حساب می‌آیند.

۴. کتابهایی که به صورت الفبایی مشتمل بر تعریفات مسائل و بیان و توضیح مفاهیم علمی است، گونه‌ای از دائرة المعارف است که از میان آنها می‌توان از کتاب التعریفات^{۴۲} میر سید شریف جرجانی و کشاف اصطلاحات الفنون^{۴۳} تهانوی نام برد.

۵. کتابهایی که به صورت فهرست کتب تألیف گشته و توضیحاتی از علم مربوط به هر کتاب را در بردارد، نوعی دائرة المعارف به شمار می‌آید که مصدق کامل آن کتاب الفهرست^{۴۴} ابن ندیم است که تقسیم بندی علوم و فنون و احوال دانشمندان هر فن و کتابهای آنان در آن مندرج است. کتابهای فهرست مجدوع^{۴۵} و کشف الحجب والأسفار^{۴۶} و کشف الطنون^{۴۷} حاج خلیفه والذریعه^{۴۸} شیخ آقا بزرگ تهرانی از این نوع به شمار می‌آیند.

۶. کتابهایی که نام دانشمندان و شرح احوال آنان به صورت الفبایی یاد شده دائرة المعارف تراجم احوال محسوب می‌شوند، مانند یتیمه الدهر^{۴۹} ثعالبی و دمية القصر^{۵۰} باخرزی و خریده القصر^{۵۱} عماد کاتب و همچنین است کتابهایی که عنوان

طبقات بر آنها نهاده شده، همچون طبقات الشعرا^{۵۲} ابن معتز و طبقات الشافعیین^{۵۳} سبکی و طبقات المفسرین سیوطی^{۵۴} و طبقات المعتزله^{۵۵} ابن المرتضی.

۷. مجموعه‌هایی از مطالب گوناگون ادبی و تاریخی و مباحث لغوی و صرفی و نحوی نوعی دانشنامه ادب به شمار می‌آیند، مانند البيان والتبيين^{۵۶} جاحظ و نهایه الارب^{۵۷} نویری و خزانة الادب^{۵۸} بغدادی و صبح الاعشی^{۵۹} قلقشندی.

در تتمیم تقسیم‌بندی یادشده باید گفت که در اسلام هر علم و فن دائرة المعارف خاص خود را با سبک و اسلوب ویژه خود داشته است. صحاح سته^{۶۰} اهل تسنن و کتب اربعة^{۶۱} شیعه در حدیث و کتابهای تفسیر طبری^{۶۲} و فخر رازی^{۶۳} و زمخشri^{۶۴} و طبرسی^{۶۵} و مانند آنها در تفسیر، و کتابهای الكتاب^{۶۶} سیبویه و مفصل^{۶۷} زمخشri و مغنی^{۶۸} ابن هشام و البهجه المرضیه^{۶۹} سیوطی در علم نحو، و کتابهای دلایل الاعجاز^{۷۰} و اسرار البلاغه^{۷۱} شیخ عبد القادر جرجانی و کتاب الایضاح^{۷۲} خطیب قزوینی و مطول^{۷۳} در علوم بلاغت، و کتابهای اسد الغابه^{۷۴} ابن اثیر و الاستیعاب^{۷۵} ابن عبد البر والاصادیه^{۷۶} ابن حجر عسقلانی در شناخت یاران پیغمبر اکرم، و کتابهای اعجاز القرآن^{۷۷} باقلانی و نهایة الایجاز^{۷۸} فخر رازی و معتبرک الاقرآن فی اعجاز القرآن^{۷۹} سیوطی در شناخت اعجاز قرآن، و کتابهای دلایل النبوة^{۸۰} بیهقی و دلایل النبوة^{۸۱} ابونعمیم اصفهانی و اعلام النبوة^{۸۲} ابوحاتم رازی در شناخت آثار پیغمبری، و کتابهای المغنی^{۸۳} قاضی عبدالجبار والاربعین^{۸۴} فخر رازی و کشف المراد^{۸۵} علامه حلی در علم کلام، و کتابهای الملل والنحل^{۸۶} شهرستانی و الفرق بین الفرق^{۸۷} بغدادی و الفصل^{۸۸} ابن حزم، در ملل و نحل، و کتابهای احسن التقاسیم^{۸۹} مقدسی و صورة الأرض^{۹۰} ابن حوقل و الاعلاق النفسية^{۹۱} ابن رسته در جغرافی، و کتابهای الفتوحات المکیه^{۹۲} ابن عربی و کتاب اللمع^{۹۳} سراج و الرسالة القشیریه^{۹۴} قشیری در تصوف، و کتابهای مختار الحكم^{۹۵} مبشر بن فاتک و السعادة والسعادة^{۹۶} عامری نیشابوری و الحکمة الحالدة^{۹۷} ابن مسکویه در حکم و مواعظ، و کتابهای الطب النبی^{۹۸} ابن قیم و الطب النبی ذهبی^{۹۹} و الطب من الكتاب والسنة^{۱۰۰} عبد اللطیف بغدادی در طب شرعی، و کتابهای مفردات الادویه^{۱۰۱} غافقی و مفردات الادویه^{۱۰۲} ابن بیطار و شرح اسماء العقار^{۱۰۳} ابن میمون در داروشناسی و گیاهان دارویی، و کتاب

الفلاحة^{۱۰۴} ابن العوام اشبيلی و الفلاحة^{۱۰۵} ابن بصال طبیطی و المقنع فی الفلاحة^{۱۰۶} اشبيلی در کشاورزی، و مراسم الانتساب^{۱۰۷} یعیش بن ابراهیم و الکافی فی الحساب^{۱۰۸} کرجی و خلاصة الحساب^{۱۰۹} بهاء الدین عاملی در حساب و ریاضیات، و کتابهای جوامع علم النجوم فرغانی^{۱۱۰} و المدخل الكبير^{۱۱۱} ابو معشر بلخی و جامع المبادی و الغایات^{۱۱۲} ابن البناء مراکشی در نجوم و گاه شناسی، و کتابهای جمهرة الامثال^{۱۱۳} ابو هلال عسکری و مجمع الامثال^{۱۱۴} میدانی و مستقصی الامثال^{۱۱۵} زمخشیری در ضرب المثلهای عربی و کتابهای تاریخ الحکماء^{۱۱۶} قسطی و نزهه الارواح^{۱۱۷} شهرزوری و عیون الانباء^{۱۱۸} ابن ابی اصیبیعه در شرح احوال فلاسفه و دانشمندان و کتاب الخراج^{۱۱۹} قاضی ابو یوسف و کتاب الخراج^{۱۲۰} قاضی ابو یعلی و کتاب الخراج^{۱۲۱} یحیی بن آدم در مسائل خراج و جزیه و کتابهای معالم القریبة^{۱۲۲} ابن الاخوه و نهایة الرتبة^{۱۲۳} شیزری و معید النعم^{۱۲۴} سبکی در حسبت و بازرگانی مشاغل، و کتابهای الاحکام السلطانية^{۱۲۵} ماوردی و سلوک المالک فی تدبیر الممالک^{۱۲۶} ابن ابی الربيع و غیاث الامم فی التیاث الظلم^{۱۲۷} امام الحرمين جوینی در دانش کشورداری، و کتابهای تعلیم المتعلم^{۱۲۸} زرنوچی و تذکره السامع و المتكلّم^{۱۲۹} ابن جماعه و منیة المرید^{۱۳۰} شهید ثانی در تعلیم و تربیت، و کتابهای ادب القاضی^{۱۳۱} ماوردی و ادب القضاe^{۱۳۲} ابن ابی الدم و ادب القاضی القضاe قیسی^{۱۳۳} در قضاؤt و دادرسی و دهها و صدھا بلکه هزاران کتاب دیگر در علوم و فنون مختلف که دانشمندان بزرگ اسلامی به رشتہ تحریر در آورده‌اند هر یک خود دانشنامه و دائرة المعارفی است که جویندگان دانش را به رسیدن به اهداف مقدس علمی و نیل به کمالات معنوی رهبری می‌کنند.

در زبان فارسی نیز دانشنامه به صورتهای مختلف جلوه کرده است. دانشنامه علایی^{۱۳۴} ابن سینا که مشتمل بر منطق و الهیات و طبیعتیات و ریاضیات و هیأت و موسیقی است از نخستین کوششهایی به شمار می‌رود که در آن علوم زمان به زبان فارسی عرضه شده است. درّة التاج^{۱۳۵} قطب الدین شیرازی که علوم منطق و مابعد الطبيعه و طبیعتیات و ریاضیات و الهیات و کلام و تصوف و اخلاق را در بردارد نیز خود دائرة المعارفی است که جویندۀ دانش را به سوی اهداف خود

رهبری می‌کند. کتابهایی که برای تقسیم بندی علوم و تعاریف موضوعات مهم آنها وضع شده‌اند، هر یک دانشنامه‌ای به شمار می‌آیند که به صورت اختصار مفاهیم علوم مختلف را بیان می‌دارند. کتابهای مفاتیح العلوم^{۱۳۶} خوارزمی و جوامع العلوم^{۱۳۷} شعیا بن فریغون و جامع العلوم^{۱۳۸} فخر رازی و یواقیت العلوم^{۱۳۹} از دانشمندی قزوینی و نفائس الفنون^{۱۴۰} آملی و فهرس العلوم^{۱۴۱} فیض کاشانی و انموذج العلوم^{۱۴۲} دوانی را علی رغم اختلاف آنها در کیفیت تدوین در این ردیف می‌توان قرار داد.

باتوجه به آنچه یاد شد می‌توان نتیجه گرفت که مسلمانان تألیف و تدوین دانشنامه یا دائرة المعارف را قرنها پیش از آنکه غربیان دائرة المعارفهای الفبایی را به وجود آورند همت گماشته‌اند و به صورتهای مختلف علوم زمان خود را به صورت فشرده و مختصر در دسترس جویندگان علم قرار داده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. ترجمه انگلیسی مجموعه آثار ارسطو تحت عنوان زیر چاپ شده است:

The Work of Aristotle, Translated into English under the editorship of Sir David Ross, Oxford, 1966.

۲. ترجمه انگلیسی محاورات افلاطون که مرکب از شش کتاب: جمهوریت *Republic*، دفاع *Apology*، طیماوس *Timaeus*، فیلوبوس *Philebus*، گرگیاس *Gorgias*، نوامیس *Laws* آمده است در مجموعه زیر آمده است:

Dialogues of Plato, Translated into English with Analyses and Introduction by B. Jowett, Oxford, 1953.

۳. بقراط Hippocrates (۴۶۰-۳۷۰ پیش از میلاد) پزشک نامدار یونانی که دانشمندان اسلامی شرح احوال و آثار و افکار او را به تفصیل یاد کرده‌اند، از جمله ابن ابی اصیبیه در کتاب عيون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۴۳-۶۱.

۴. مترجمان اسلامی این کلمه را به «فصل» ترجمه کرده‌اند و دانشمندان اسلامی شروح متعددی بر آن نوشته‌اند که، از همه مهمتر شرح ابن ابی صادق نیشابوری است. متن عربی فصول بقراط در سال ۱۸۳۲ در کلکته چاپ شده و ملخص فارسی فصول بقراط نیز که به وسیله غلامحسین کنتوری نیشابوری صورت گرفته در سال ۱۸۹۰ در همان شهر منتشر

- گشته است. و نسخه خطی نفیسی از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۵۲۰۵ موجود است. و نسخه خطی از شرح فصول ابن ابی صادق نیشابوری در کتابخانه مرکزی به شماره ۴۵۶۰ مشکوٰه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.
۵. Democritus که در عربی به صورت «ذیمقراطیس» بکار رفته است.
۶. کتاب الحیوان، ج ۱، ص ۱۰۲. دانشمندان اسلامی به پیروی از بقراط کتابهای موجز و مختصر خود را چه در طب و چه در علوم دیگر به نام «الفصول» نامیدند. چنانکه ابن ابی اصیبیعه وقتی از کتاب المرشد رازی نام می‌برد می‌گوید: و یسمی کتاب «الفصول» و نیز فارابی کتاب سیاست خود را به نام «فصلوں المدنی» نامیده که در سال ۱۹۶۱ با ترجمه انگلیسی آن به وسیله دی. ام. دانلپ D.M.Dunlop چاپ شده است.
۷. کتابهایی با همین عنوانی دیده می‌شود، مانند مختصر قدوری، و مختصر طحاوی در فقه اهل سنت.
۸. با همین عنوانی کتابهایی تألیف شده است، مانند مبسوط سرخسی در فقه حنفی، و مبسوط شیخ طوسی در فقه شیعه.
۹. مانند کتابهای القراباذین الکبیر و القراباذین الصغیر در پزشکی، و کتابهای الهیولی الصغیر و الهیولی الکبیر در فلسفه، از محمد بن زکریای رازی. فهرست کتابهای رازی شماره‌های ۱۳ و ۵۹ و ۶۰ و ۱۴.
۱۰. سوره الرّمّر، ۹/۳۹.
۱۱. جامع صغیر سیوطی (قاهره، ۱۳۲۵ق)، ج ۱، ص ۱۴۳.
۱۲. این عبارت منقول از ابن عباس است و بر اساس آن خطیب بغدادی، (متوفی ۴۶۲) کتاب معروف خود را به نام تقييد العلم تأليف کرده است، بیروت، دار الأحياء السنّة النّبوية، ۱۹۷۴، و از همین عبارت مثل معروف «العلم صید و الكتابة قيد» پیدا شده است. ناصر خسرو می‌گوید: (ص ۱۴۳، چاپ مینوی و محقق):
- ترا خط قيد علومست و خاطر چو زنجير مر مرکب لشکری را
۱۳. فارابی در احصاء العلوم در تقسیم نخستین علوم را به علم لسان (= زبان)، علم منطق، علوم تعلیم (= ریاضیات)، علم طبیعی، علم الهی، علم مدنی، علم فقه و علم کلام تقسیم کرده است. کتاب احصاء العلوم به وسیله دارالفنون العربی در قاهره چاپ شده و ترجمه فارسی آن به قلم حسین خدیو جم در سال ۱۳۴۸ به وسیله بنیاد فرهنگ منتشر شده است.
۱۴. فارابی در التّنبیه علی سبیل السّعاده فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می‌کند و سپس فلسفه نظری را به علم تعالیم (= ریاضی) و علم طبیعی و علم مابعد الطّبیعة و فلسفه عملی را که از آن تعبیر به فلسفه مدنی نیز می‌کند، به صناعت خلقیه (= اخلاق) و فلسفه سیاسی تقسیم می‌نماید. این کتاب در سال ۱۳۴۶ق به وسیله دائرة المعارف العثمانیه در حیدر آباد

- دکن چاپ شده است، و اخیراً چاپی تحقیقی از آن به قلم دکتر سجیان خلیفات به وسیله دانشگاه اردن در عمان صورت گرفته است.
۱۵. اخوان الصفا در تقسیم نخستین علوم را به ریاضی و شرعی و فلسفی حقیقی تقسیم می‌کنند. این اثر که در حدود سال ۳۵۰ تألیف شده در سال ۱۳۵۷ ق در بیروت چاپ شده است.
۱۶. ابن فریغون کتاب خود را براساس «تشجیر» قرار داده، یعنی علوم اصلی را با فروع آنها همچون درخت و شاخه‌های آن ترسیم کرده است. رازی نیز پیش از او کتابی تحت عنوان التّقسیم و التّشجیر دارد که در آن اصول بیماریها و فروع آنها را به صورت مشجّره آورده است. جوامع العلوم ابن فریغون در سال ۱۹۸۵ به صورت عکسی به وسیله مؤسّسه تاریخ علوم عربی و اسلامی در فرانکفورت چاپ شده است.
۱۷. ابن سینا در مرحله اول فلسفه را به نظری و عملی و در مرحله دوم نظری را به ریاضی و طبیعی و الهی و عملی را به تدبیر مدینه یا علم سیاست و تدبیر منزل و اخلاق تقسیم کرده است.
۱۸. بیرونی کتابهای رازی را به موضوعات زیر تقسیم کرده است: پزشکی، طبیعت‌شناسی، منطقیات، ریاضیات و نجومیات، تفاسیر و تلاخیص و اختصارات، فلسفیه و تخمینیه، مابعد الطّبیعه، الهیات، کیمیائیات، کفریات و متفرقّات تقسیم کرده است، و رساله ابی ریحان فی فهرست کتب الرّازی در سال ۱۹۳۶ در پاریس به کوشش پول کراوس P.Kraus چاپ شده و دانشگاه تهران نیز متن مصحّح این رساله را با ترجمهٔ فارسی از مهدی محقق در سال ۱۳۷۱/۱۹۹۲ منتشر ساخته است.
۱۹. لوکری در تقسیم نخستین، علوم را به حکمی و غیر حکمی و برای هریک اصول و فروعی را یاد کرده است. بخش منطق بیان الحق بضمانت الصّدق لوکری در سال ۱۳۶۴ و بخش الهیات آن در سال ۱۳۷۳ به اهتمام دکتر ابراهیم دیباچی در تهران چاپ شده است.
۲۰. فخرالدین رازی شصت علم را در کتاب خود آورده، از همین جهت جامع العلوم را کتاب ستینی یعنی شصت گانی خوانده‌اند. مؤلف این کتاب را در خوارزم به نام علاءالدین تکش خوارزمشاه نوشته است. کتاب در سال ۱۳۲۳ ق در بمبئی چاپ سنگی شده و سپس از روی آن در تهران افست گردیده است.
۲۱. ابن خلدون «مقدمهٔ» خود را به عنوان مدخلی بر کتاب تاریخ خود موسوم به العبر فی دیوان المبتداء و الخبر نگاشته و در آن دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ و ارتباط آن با اجتماع بحث کرده است. ابن خلدون اساس تقسیم‌بندی خود را بر علوم نقلی و صنعتی و علوم حکمی و فلسفی نهاده است. مقدمهٔ ابن خلدون به دست محمد پروین گنابادی به زبان فارسی ترجمه و در سال ۱۳۵۹ ش به وسیلهٔ بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده است.

۲۲. این کتاب در سال ۱۳۳۸ در حاشیه کتاب مفتاح العلوم ابو یعقوب سکاکی چاپ شده است. سیوطی مبنای تقسیم خود را بر الاشرف فالاشرف نهاده و از علم اصول الدین آغاز و پس از ذکر علوم تفسیر و حدیث و اصول فقه و فرائض به علوم صرف و نحو و خط و معانی و بدیع می‌رسد. او علم پژوهشکی را برای درمان بیماریهای ظاهری دنیوی و علم تصوف را برای درمان بیماریهای باطنی اخروی معرفی می‌نماید.
۲۳. احمد بن مصطفی، معروف به طاش کبری زاده کتابی مفصل درباره تعاریف و تقاسیم علوم نوشته و آن را مفتاح السعاده و مصباح السیاده فی موضوعات العلوم نامیده. این کتاب در قاهره به وسیله دارالمکتبة الحدیثة چاپ شده است. او نخست وجود کتبی و لفظی و ذهنی و خارجی اشیاء را معرفی می‌کند و می‌گوید علوم متعلق به سه نوع وجود اولی علوم الی هستند و علم متعلق به اعیان خارجی بر دو قسم عملی و نظری تقسیم می‌شود. او با ذکر فروعی که بر اصول استوار هستند تعداد علوم را به سیصد و پنج می‌رساند.
۲۴. کتاب اکسیر العارفین ملا صدرابه وسیله دکتر شیجیرو کامادا Shigeru Kamada تصحیح و با ترجمه به زبان ژاپنی در سال ۱۹۸۴ به وسیله دانشگاه توکیو ژاپن منتشر شده است. ملا صدرابه در تقسیم نخستین، علوم را چنین تقسیم می‌کند: تقسیم علم به طور مطلق، اقسام علم اقوال، اقسام علم اعمال، اقسام علم افکار، در علم آخرت، و سپس هریک از این پنج قسمت را به شعبه‌های فرعی آن تقسیم می‌نماید.
۲۵. این کتاب تحت عنوان: فلسفه افلاطون و اجزائها و مراتب اجزاءها من اولها الى آخرها با کوشش فرانز رزنتال F.Rosenthal و ریچارد والزر R.Walzer در سال ۱۹۴۳ در لندن چاپ شده است.
۲۶. این کتاب تحت عنوان: فلسفه ارسطو طالیس و اجزاء فلسفته و مراتب اجزاءها و الموضع الّذى منه ابتداء و اليه انتهاء با کوشش دکتر محسن مهدی در سال ۱۹۶۱ در بیروت چاپ شده است.
۲۷. حنین این رساله را به خواهش علی بن یحیی پسر یحیی بن ابی منصور دوست متولّ خلیفه عباسی نوشت و شاید بتوان گفت که این رساله از کهن‌ترین فهرستهای اسلامی موجود باشد. خاور شناس آلمانی برگشتراسر Bergstrasser این رساله را همراه با ترجمه آلمانی آن در سال ۱۹۲۵ در لایپزیک به طبع رسانده است، و سپس ماکس مایر هو夫 (Max Meyerhof) مقاله‌ای به زبان انگلیسی درباره این رساله تحت عنوان: «آگاهی‌های تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او» نوشت که در مجله ایزیس Isis شماره ۸، در سال ۱۹۲۶ چاپ شده است. ترجمه کامل فارسی این رساله که به قلم دکتر مهدی محقق انجام گرفته در کتاب بیست گفتار او آمده است.
۲۸. این رساله با کوشش پول کراوس P.Kraus در سال ۱۹۳۶ در پاریس چاپ شده است. و

برای بار دوم با اصلاحاتی در متن و ترجمه به زبان فارسی به ضمیمه «المشاطة لرسالة الفهرست» از غضنفر تبریزی و دو مقاله به زبان انگلیسی با کوشش دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۷۱ ش تحقیق و تدوین: فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.

۲۹. کتاب حاوی که به جامع کبیر معروف است، از مفصل‌ترین و مهم‌ترین کتابهای رازی است که در سال ۱۲۷۹ میلادی به قلم فرج بن سالم Farragut به زبان لاتین ترجمه شده و مکرراً در شهرهای مختلف اروپا به چاپ رسیده است. متن عربی این کتاب در بیست و پنج مجلد در طی سالهای ۱۳۵۷ و ۱۳۶۴ به وسیله دائرة المعارف العثمانی در دکن چاپ شده است.

۳۰. این کتاب که پیش از تألیف قانون ابن سینا از مهم‌ترین کتابهای پژوهشی محسوب می‌شده، دارای بیست مقاله در جمیع ابواب علم طب است، و در سال ۱۲۹۴ قمری در مطبوعه بولاق از بلاد مصر چاپ شده و در نزد دانشمندان به الطّب الملکی معروف است.

۳۱. کتاب قانون از مهم‌ترین آثار ابن سینا است و بعد از چاپ سه جلدی که در مطبوعه بولاق مصر چاپ شده مهم‌ترین چاپ آن، چاپ چهار جلدی است که در سال ۱۹۸۷ میلادی در بیروت به وسیله مؤسسه عزّالدّین للطّباعة و النشر منتشر شده و یک جلد آن اختصاص به فهرستهای گوناگون دارد.

۳۲. بهمنیار بن مرزبان (متوفی ۴۵۸) تلمیذ ابن سینا کتاب التّحصیل را به هدف آسان‌گردانیدن اندیشه‌های فلسفی ابونصر فارابی و ابن سینا تألیف کرده است. این کتاب در سال ۱۳۴۹ به اهتمام شهید مرتضی مطهری به وسیله دانشگاه تهران چاپ و منتشر گردید و ترجمه فارسی این کتاب به نام جام جهان نمای به کوشش استاد عبدالله نورانی و استاد محمد تقی دانشپژوه در سال ۱۳۶۲ ش به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران چاپ و منتشر شده است. شاگرد بهمنیار یعنی ابوالعباس لوکری نیز کتابی در فلسفه تحت عنوان بیان الحق بضمان الصّدق نوشت که تحت شماره ۱۹ معرفی گردید.

۳۳. کتاب حکمة الاشراق اثر معروف شیخ شهاب الدّین سهروردی مقتول در سال ۵۸۷ به کوشش پروفسور هانری کرین در سال ۱۳۵۵ ش در تهران چاپ و منتشر شده است. ترجمه فارسی این کتاب که به قلم دکتر سید جعفر سجادی انجام یافته در سال ۱۳۶۷ ش به وسیله دانشگاه تهران چاپ و منتشر شده است.

۳۴. این کتاب طی سالهای ۱۹۳۸-۱۹۵۲ در بیروت در چهار مجلد منتشر شده است و از مزایای این کتاب فهرستهای مختلف از جمله فهرست اصطلاحات فلسفی است.

۳۵. نام کامل کتاب، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة است که در سال ۱۰۵۰ ق چاپ سنگی شده است و چاپ حروفی آن در سال ۱۳۷۸ ق در تهران در نه مجدد صورت گرفته است.

۳۶. این کتاب که معروف به احیاء علوم الدّین است، یکی از بزرگترین کتابهای دینی و اخلاقی و

عرفانی و مواعظ است. مؤلف آن ابوحامد محمد غزالی کتاب را به چهار ربع عبادات، عادات، مهلكات، منجیات، تقسیم کرده است. دانشمند معروف و بزرگ شیعه فیض کاشانی شرحی بر آن به نام *المحاجة البيضاء* فی شرح الإحياء نگاشته که اخیراً چاپ شده است.

۳۷. محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۱ق) از محدثان بزرگ شیعه و کتاب او یعنی *بحار الانوار* دایرة المعارفی از علوم و معارف اهل‌البیت (ع) است. این کتاب با سرمایه حاج محمد حسن اصفهانی (کمپانی) در طی سالهای ۱۳۰۵-۱۳۱۵ در شانزده مجلد چاپ شد که به چاپ کمپانی معروف است و سپس چاپ حروفی آن در متجاوز از صد مجلد صورت پذیرفت که در بیروت به وسیله مؤسسه الوفاء در سال ۱۴۰۳ق به صورت افست منتشر گردیده است.

۳۸. المغنی علی مختصر ابی القاسم عمرو بن حسین بن عبد الله بن... تأليف ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه از مفصل ترین کتابهایی است که در فقه تأليف شده و با تصحیح محمد خلیل هراسی به وسیله مکتبه ابن تیمیه در ۱۹ مجلد چاپ شده است.

۳۹. المبسوط تأليف شمس الأئمة محمد بن احمد سرخسی که بر اساس روایت امام محمد بن حسن شیبانی از ابوحنیفه تأليف گشته است. این کتاب در سال ۱۳۲۴-۱۳۳۱ق به تصحیح محمد راضی حنفی در سی مجلد در قاهره چاپ شده است.

۴۰. کتاب شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام تأليف محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶) از کتابهای مهم فقه امامیه و از کتب درسی حوزه‌های علمیه است و گذشته از چاپهای مکرّر سنگی در سال ۱۳۸۹ هـ/ ۱۹۶۹ق در مطبعة الآداب نجف چاپ حروفی نیز شده است.

۴۱. الرّوضة البهية فی شرح اللّمعة الدّمشقیه تأليف زین الدّین جبل عاملی معروف به شهید ثانی که در سال ۹۶۶ شهید شده است. این کتاب نیز از کتب درسی حوزه‌های علمیه شیعه است. و کتاب اللّمعه اثر شهید اول است.

۴۲. کتاب التّعریفات اثر میرسید شریف جرجانی متوفی ۸۱۸ یا ۸۲۴ق فرهنگ الفباء اصطلاحات علوم و فنون مختلف است که بارها در کشورهای عربی چاپ شده است از جمله چاپی که با مقدمه ابراهیم الابیاری در سال ۱۴۰۵ق به وسیله دارالکتب العربیّة در بیروت صورت گرفته است.

۴۳. کتاب کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی برای نخستین بار در سال ۱۸۶۲ میلادی در کلکته چاپ شده و همین چاپ با مقدمه محمد پروین گنابادی در تهران افست شده و اخیراً چاپ تحقیقی آن در بین سالهای ۱۹۶۳ و ۱۹۷۷ در چهار مجلد به وسیله الهیئت المصريّة العامّة للكتاب در قاهره چاپ شده است.

۴۴. کتاب الفهرست ابن ندیم که در سال ۱۸۷۲ میلادی به کوشش گوستاو فلوگل G. Flugel در لایپزیک چاپ شد و پس از آن در مصر چاپهای مختلفی از آن صورت گرفت. بهترین چاپ آن چاپی است که در سال ۱۹۷۱/۱۳۵۰ به همت رضا تجدد در تهران صورت گرفته، و نیز

- ترجمه فارسی آن هم همزمان به قلم ایشان در دسترس اهل علم قرار داده شده است.
۴۵. این کتاب تحت نام فهرستة الكتب والرسائل تأليف شیخ اسماعیل بن عبدالرسول الاجینی از دانشمندان اسماعیلی قرن دوازده هجری در تهران به وسیله کتابفروشی اسدی در سال ۱۳۴۴ هـ / ۱۹۶۲ م به چاپ رسیده است.
۴۶. کشف الحجب و الأستار عن اسماء الكتب و الاسفار تأليف علامه سید اعجاز الحسين نیشابوری کنتوری متوفی ۱۲۸۶ که برای نخستین بار در هند چاپ شد و برای بار دوم با مقدمه آیة الله العظمی مرعشی نجفی در قم در سال ۱۴۰۹ منتشر گردید.
۴۷. کشف الظنون عن اسمائی الكتب و الفنون تأليف حاجی خلیفه متوفی ۱۰۶۷ از مراجع مهم کتابشناسی است که در آن حدود پانزده هزار جلد کتاب معروفی شده است. این کتاب در سال ۱۳۸۷ به وسیله کتابفروشی اسلامیه و کتابفروشی جعفری در تهران از روی چاپ نخستین آن که در استانبول صورت گرفته بود منتشر گردید.
۴۸. الذریعة الى تصانیف الشیعه که تأليف حاج شیخ آفابزرگ تهرانی متوفی ۱۳۴۸ ش. است حاوی مصنفات و تألفات دانشمندان شیعه امامیه است. این کتاب با کوشش فرزندان مؤلف علینقی منزوی و احمد منزوی در سال ۱۹۸۲ م به وسیله دارالاضواء بیروت چاپ شده است.
۴۹. یتیمة الدّهر فی محاسن اهل العصر تأليف ابو منصور عبد الملک بن محمد ثعالبی نیشابوری متوفی ۴۲۹ است که در چهار مجلد در سال ۱۳۶۲ در قاهره چاپ شده است. در این کتاب شرح احوال و آثار شاعران و ادبیان بر اساس تقسیم‌بندی ناحیه‌ای آمده است.
۵۰. دمية القصر تأليف ابوالحسن علی بن الحسن باخرزی مقتول به سال ۴۶۷ که به منزله ذیل برکتاب یتیمة الدّهر ثعالبی است با تحقیق سامی مکنی العانی در سال ۱۳۹۰ ق در بغداد چاپ شده است و چاپ دیگری از آن در سه مجلد به کوشش دکتر محمد التونجی صورت گرفته که در سال ۱۹۷۱/۱۳۹۱ در دمشق به وسیله مؤسسه دارالحیا چاپ شده است.
- علی بن زید بیهقی نیز ذیلی بر دمية القصر نوشته و آن را وشاح الدّمية نامیده است.
۵۱. خریدة القصر محمد بن محمد کاتب متوفی ۵۹۷ ق که بخشی از آن به اهتمام آقای دکتر آذرتابش آذربایجان در تونس در سال ۱۹۷۲ م به وسیله دارال்தونسیة چاپ شده است. این کتاب نظیر یتیمة الدّهر و دمية القصر در شرح حال شعراء و ادباء است.
۵۲. طبقات الشّعرا اثر ابن معتز عباسی به اهتمام احمد فراج و عبدالستار به وسیله مؤسسه دارالمعارف در قاهره در سال ۱۳۷۵ چاپ شده است.
۵۳. طبقات الشافعیة الکبری سبکی از کتابهای مهم درباره علمای مذهب شافعی است و اخبار بسیاری درباره روش تعلیم و تربیت اسلامی و مراکز آن در این کتاب دیده می‌شود. کتاب در سال ۱۳۸۳/۱۹۶۴ در قاهره به وسیله مطبوعة موسى البابی الحلبي طبع شده است.

٥٤. طبقات المفسّرین تأليف جلال الدین عبد الرحمن سیوطی متوفی ٩١١ که در سال ١٨٣٩ در لیدن چاپ شده و سپس در سال ١٩٦٥ م چاپی افست از آن به وسیله کتابخروشی اسدی در تهران منتشر گردیده است. این کتاب شامل احوال و آثار مفسّران قرآن مجید است.
٥٥. طبقات المعتزله تأليف ابن المرتضی یمانی که به کوشش سوزان ویلرز تصحیح و در سال ١٩٦٠ م به وسیله دار مکتبة الحياة در بیروت چاپ شده است شامل احوال و آثار بزرگان معتزله است که بر حسب طبقه‌بندی زمانی مرتب شده است.
٥٦. کتاب البيان والتبيين تأليف ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ٢٥٥ هجری) از کتابهای مهم ادبیات عرب است و بهترین چاپ آن است که در هشت مجلد به همت عبدالسلام هارون صورت گرفته و در مطبوعه مصطفی البابی الحلبي در طی سالهای ١٣٥٦-١٣٦٤ ق در قاهره چاپ شده است.
٥٧. کتاب نهاية الارب تأليف شهاب الدین احمد بن عبد الوهاب نویری (متوفی ١٧٣٣) از کتابهای مهم ادبی و تاریخی است که در طی سالهای ١٩٣٣-١٩٥٥ به وسیله دارالكتب المصرية در قاهره چاپ شده است.
٥٨. کتاب خزانة الادب تأليف عبدالقادر بن عمر بغدادی (متوفی ١٠٩٣) از کتابهای مهم نوادر قصص و اخبار و تاریخ و ادب است و در سال ١٣٤٨ ق با شرح و تحقیق عبدالسلام هارون به وسیله مکتبة الخانجی در قاهره چاپ شده است.
٥٩. کتاب صبح الاعنسی احمد بن علی قلقشندی (متوفی ٨٢١) است که در بر ره صناعت انشاء و آداب دواوین تأليف شده و در سال ١٩٦٣ به وسیله وزارت الثقافة و الارشاد مصر در قاهره چاپ شده است.
٦٠. صحاح سنه به شش کتاب اطلاع می‌شود که احادیث نبوی که مورد تأیید اهل سنت و جماعت است در آنها گرد آمده است. این شش کتاب عبارتند از: صحيح بخاری، صحيح مسلم، سنن ابی داود، سنن ابن ماجه، سنن نسائی، جامع ترمذی.
٦١. کتابهای چهارگانه شیعه مشتمل بر احادیث منقول از چهارده معصوم است که مورد تأیید علمای شیعه امامیه است و این چهار کتاب عبارتند از: الكافی از شیخ کلینی، التهذیب والاستبصار از شیخ طوسی، و من لا يحضره الفقيه از ابن بابویه.
٦٢. تفسیر محمد بن جریر طبری املى (متوفی ٣١٥ ق) از کهن‌ترین تفاسیر جهان اسلام است و این تفسیر با فتوای علمی خراسان و ماوراء النهر به زبان فارسی ترجمه شده است و این ترجمه با کوشش حبیب یغمائی در هفت مجلد چاپ شده است.
٦٣. تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی از تفاسیر مهم اهل سنت و جماعت است و با تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید در سال ١٣٥٢/١٩٣٣ در قاهره چاپ شده است.
٦٤. کتاب الاكتشاف عن حقائق التنزيل تأليف محمود بن عمر زمخشri خوارزمی از تفاسیر

مهم است که بر مذاق مکتب معترض نوشته شده است و بارها در مصر چاپ شده از جمله در سال ۱۹۴۸/۱۳۶۷ که همراه با شرح شواهد کشاف نیز هست.

۶۵. تفسیر مجمع البيان فی تفسیر القرآن تألیف ابو علی الفضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸ ق) است که از مهمترین تفاسیر شیعه اثنا عشریه به شمار می‌آید. این کتاب به تصحیح مرحوم میرزا ابوالحسن شعرانی در سال ۱۳۷۳ ق در تهران چاپ شده است.

۶۶. الكتاب تأليف عمرو بن عثمان سيبويه (متوفی ۱۸۰ ق) با تحقیق عبدالسلام هارون در سال ۱۴۰۸ ق به وسیله دارالكتب العلمیة در بیروت چاپ شده است و از کهن‌ترین کتابهای جامع در علم نحو است.

۶۷. كتاب المفصل تأليف زمخشری (متوفی ۵۳۸) در نحو عربی در سال ۱۹۹۰ م به وسیله دارالحياء العلوم بیروت چاپ شده است. بر این کتاب شروح متعددی نوشته شده از مهمترین آنها شرح ابن یعیش است.

۶۸. مغنى اللّبيب عن كتب الاعاريب از مهم‌ترین و مبسوط‌ترین کتب نحوی است که به وسیله ابن هشام انصاری (متوفی ۷۶۱ ق) تأليف گشته است و از کتابهای درسی حوزه‌های علمیه ایران می‌باشد و بهترین چاپ آن به وسیله محمد محیی الدّین عبدالحمید صورت گرفته و در قاهره به وسیله مکتبة التجاریة الکبری چاپ شده است.

۶۹. كتاب البهجة المرضية فی شرح الالفیة از جلال الدّین عبدالرحمٰن سیوطی (متوفی ۹۹۱ ق) است که از کتابهای درسی حوزه‌های علمیه ایران است و به صورت سنگی مکرراً چاپ شده است و چاپ حروفی آن به وسیله انتشارات وفا در تهران صورت گرفته است.

۷۰. كتاب دلائل الاعجاز تأليف شیخ عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱ یا ۴۷۴ ق) از کتب مهم بلاغت است که محمد عبده و محمود شنقطي آن را تصحیح کرده و در سال ۱۹۷۸ م در بیروت به وسیله دارالمعارفه چاپ شده است.

۷۱. اسرار البلاغة نیز از تأیفات شیخ عبدالقاهر جرجانی است که این کتاب و کتاب دلائل الاعجاز از منابع اصلی کتاب مطوق سعد الدّین تفتازانی است. طبع محققانه‌ای از این کتاب به همت هلموت ریتر (H. Ritter) انجام گرفته و در استانبول در سال ۱۹۵۴ چاپ شده است.

۷۲. كتاب الا يضاح از خطیب قزوینی (متوفی ۷۳۹ ق) است که در علوم بلاغت تأليف شده و در بیروت به وسیله دارالمعارفه چاپ گردیده است.

۷۳. مطوق تأليف سعد الدّین، مسعود بن عمر تفتازانی (متوفی ۷۹۲ ق) است که در علم معانی و بیان و بدیع نوشته شده و از کتابهای درسی علم بلاغت در حوزه‌های علمیه ایران می‌باشد و چاپهای سنگی مکرری از آن شده و با حواشی سیالکوتی در قم به وسیله منشورات الرضی چاپ شده است.

٧٤. اسدالغابه فی معرفة الصحابة تأليف ابن اثیر از کتابهای مهم در موضوع زندگانی نامه اصحاب حضرت رسول (ص) است. این کتاب در پنج مجلد از روی چاپ قاهره در تهران افست شده است. این کتاب بیش از هفت هزار شرح حال را در بر دارد.
٧٥. الاستیعاب فی معرفة الاصحاب از ابن عبدالبّر در شرح احوال صحابه است که در سال ١٣٣٦ق در کلکته چاپ شده و بیش از سه هزار شرح حال را در بر دارد.
٧٦. الاصابة فی معرفة الصحابة ابن حجر عسقلانی (متوفی ٨٥٨) که در سال ١٣٣٨ در قاهره به وسیله مطبعة السعادة چاپ شده است.
٧٧. اعجاز القرآن تأليف قاضی ابوبکر باقلانی با تحقیق احمد صقر در دارالمعارف قاهره در سال ١٩٢٣م چاپ شده است.
٧٨. نهاية الایجاز فخرالدین رازی (متوفی ٦٥٦) در قاهره به وسیله دارالتراث چاپ شده است.
٧٩. معترك الاقران فی اعجاز القرآن تأليف جلال الدین عبد الرحمن سیروضی (متوفی ٩١١) به وسیله دارالكتب العلمية بیروت در سال ١٩٨٨/١٣٠٨ چاپ شده است.
٨٠. کتاب دلائل النبوة تأليف ابوبکر احمد بن حسین بیهقی (متوفی ٤٥٨) که ترجمة فارسی آن به وسیله دکتر محمود مهدوی دامغانی به وسیله مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی در سال ١٣٦١ش چاپ شده است.
٨١. دلائل النبوة از ابونعمیم احمد بن عبدالله اصفهانی که به وسیله مکتبة المتنبی در قاهره از روی چاپ حیدرآباد دکن ١٣٢٥ به صورت افست چاپ شده است.
٨٢. اعلام النبوة تأليف ابوحاتم رازی (متوفی ٢٧٧) با تحقیق صلاح الصاوی و غلامرضا اعرنی و مقدمة دکتر سید حسین نصر به وسیله انجمن فلسفه ایران در سال ١٣٥٦ش چاپ شده است.
٨٣. کتاب المغني فی ابواب التوحید و العدل اثر قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ٤١٥) به اشراف دکتر طه حسین به وسیله الدارالمصریة للتألیف و الترجمة در قاهره چاپ شده است. این کتاب دایرةالمعارف از مباحث مختلف علم کلام است و جلد بیستم آن که در باب امامت است به وسیله سید مرتضی در کتاب الشافی مورد رد و نقض قرار گرفته است.
٨٤. کتاب الأربعين فی اصول الدین امام فخرالدین رازی (متوفی ٦٥٦) در سال ١٣٥٣ به وسیله دایرةالمعارف العثمانیه در حیدرآباد دکن چاپ شده است.
٨٥. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد از علامه حلی (متوفی ٧٢٦) است. تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی را دانشمندان بسیاری شرح کردند که کشف المراد از بهترین شروح آن محسوب می شود.
٨٦. کتاب الملل و النحل از ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفی ٥٤٨) است که با تعلیقات شیخ احمد فهمی به وسیله دارالسرور در بیروت در سال ١٣٦٨ و با تصویح

۸۷. محمد بن فتح الله بدران در قاهره مطبعة الأزهر در سال ۱۳۶۵ چاپ شده است.
۸۸. کتاب الفرق بين الفرق عبد القاهر بن طاهر بغدادی (متوفی ۴۴۹ ق) که با تعلیقات محمد محیی الدین عبدالحمید در بیروت به وسیله دارالمعرفة چاپ شده است.
۸۹. کتاب الفصل تأليف ابو محمد علی بن حزم الظاهري (متوفی ۴۵۶) در سال ۱۴۰۳ به وسیله دارالمعرفة بیروت چاپ شده است.
۹۰. کتاب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم تأليف محمد بن احمد مقدسی که در سال ۱۹۰۶ به وسیله مطبعة بریل هلند چاپ شده است.
۹۱. صورة الارض ابن حوقل (متوفی ۳۶۷) در بیروت، مكتبة الحياة، و ترجمة فارسی آن به وسیله جعفر شعار در تهران چاپ شده است.
۹۲. الاعلاق النفيسة تأليف احمد بن رسته اصفهانی که در سال ۱۹۲۷ در لیدن هلند چاپ شده و ترجمة فارسی آن از دکتر حسین قره چانلو در سال ۱۳۶۵ به وسیله مؤسسه امیرکبیر چاپ شده است.
۹۳. كتاب اللّمع تأليف ابو نصر عبدالله بن على سراج (متوفی ۳۷۸) با تصحیح آربی در سال ۱۹۴۷ در لندن چاپ شده است.
۹۴. رسائل قشیریه از عبدالکریم بن هوازن قشیری (متوفی ۴۶۵) به وسیله دارالخیر لبنان در سال ۱۹۸۸ چاپ شده و ترجمة فارسی آن به وسیله بدیع الرمان فروزانفر به وسیله مؤسسه علمی و فرهنگی در سال ۱۳۶۱ چاپ شده است.
۹۵. مختار الحكم و محاسن الكلم تأليف ابوالوفاء مبشرین فاتک به اهتمام عبدالرحمن بدوى در سال ۱۹۵۸ در مادرید اسپانیا چاپ شده است.
۹۶. السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية ابوالحسن عامری نیشابوری در سال ۱۳۳۶ به اهتمام مجتبی مینوی به وسیله دانشگاه تهران منتشر شده است.
۹۷. الحکمة الخالدة از احمد بن محمد بن مسکویه (متوفی ۴۲۱ ق) با تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوى به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.
۹۸. الطّب النّبوی تأليف شمس الدین ابی عبدالله محمد بن ابی بکر حنبلي دمشقی معروف به ابن القیم الجوزیه (۶۹۱-۷۵۱) که با تحقیق و تعلیق دکتر عبدالمعطی امین قلعجی در قاهره به وسیله دارالتراث ۱۴۰۲/۱۹۸۲ چاپ شده است.
۹۹. الطّب النّبوی تصنیف محمد بن احمد معروف به حافظ ذہبی که به وسیله دار احیاء العلوم در بیروت ۱۴۰۴/۱۹۸۴ چاپ شده است.

۱۰۰. لطیف فی الكتاب و السنة تأليف موقق الدین عبداللطیف بغدادی که با تحقیق و تخریج احادیث دکتر عبدالمعطی امین قلعجی در بیروت ۱۴۰۶ چاپ شده است.
۱۰۱. مفردات الادویه ابو جعفر احمد بن محمد الغافقی که نسخه منحصر بفرد آن تا حرف کاف به شماره ۷۵۰۸ در کتابخانه اسلر دانشگاه مک گیل موجود است و ماکس مایرهوف منتخب این کتاب را که به وسیله ابن العبری صورت گرفته در سال ۱۹۳۲-۳۸ در قاهره منتشر ساخته است.
۱۰۲. مفردات الادویه تأليف عبدالله بن احمد بن احمد بن بیطار (متوفی ۶۴۶) که به وسیله مکتبة المتنی در بغداد در دو مجلد چاپ شده است.
۱۰۳. شرح اسماء العقار تأليف موسی بن میمون بن عبیدالله اسرائیلی قرطبی که به وسیله ماکس مایرهوف در سال ۱۹۴۰ در قاهره چاپ شده است.
۱۰۴. کتاب الفلاحة تأليف ابو ذکریا یحیی بن محمد معروف به ابن العوام اشیبی از دانشمندان قرن ششم که در سال ۱۸۰۲ در دو مجلد با ترجمه اسپانیایی در مادرید چاپ شده است.
۱۰۵. کتاب الفلاحة تأليف ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن بصال طلیطلی متن عربی این کتاب با ترجمه اسپانیایی در سال ۱۹۵۵ در تطوان از بلاد مراکش چاپ شده است.
۱۰۶. کتاب المقنع فی الفلاحة احمد بن محمد بن حجاج اشیبی که در سال ۱۹۸۲/۱۴۰۲ به وسیله فرهنگستان زبان عرب اردن چاپ شده است.
۱۰۷. مراسيم الانتساب فی معالم الحساب تأليف یعيش بن ابراهیم الاموی به تحقیق احمد سلیم سعیدان در سال ۱۹۸۱ به وسیله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۱۰۸. الكافی فی الحساب تأليف ابوبکر محمد بن الحسن الکرجی به کوشش دکتر سامی شهلوب در سال ۱۹۸۶/۱۴۰۶ به وسیله دانشگاه حلب چاپ شده است.
۱۰۹. خلاصه الحساب از شیخ بهاء الدین عاملی (متوفی ۱۰۳۱ق) که مکرراً چاپ شده از جمله در سال ۱۸۱۲ در کلکته و در سال ۱۸۴۳ با ترجمه آلمانی در برلن و چاپ سنگی آن، که در تهران صورت گرفته، در مدارس علوم دینی تدریس می شده است.
۱۱۰. جوامع علم النجوم و اصول الحركات السماوية احمد بن محمد فرغانی که در سال ۱۹۸۶ در فرانکفورت از روی چاپ سال ۱۶۶۹ چاپ شده است.
۱۱۱. المدخل الكبير الى احكام النجوم از ابو عشر جعفر بن محمد بلخی که در سال ۱۹۸۵/۱۴۰۵ به وسیله مؤسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی در فرانکفورت چاپ شده است.
۱۱۲. جامع المبادی و الغایات فی علم المیقات، تأليف ابن البناء مراکشی در سال ۱۹۸۴/۱۴۰۵ به وسیله مؤسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی در فرانکفورت چاپ شده است.
۱۱۳. جمهرة الامثال تأليف ابو هلال عسکری (متوفی ۳۹۵) در امثال عربی که به وسیله مطبعة

- الخيرية در قاهره چاپ شده است.
۱۱۴. مجمع الامثال تأليف احمد بن محمد میدانی نیشابوری (متوفی ۵۱۸) که در سال ۱۳۶۶ به وسیله آستان قدس رضوی چاپ شده است.
۱۱۵. مستقصی الامثال تأليف علامه جارالله محمود بن عمر زمخشري در سال ۱۳۸۶ در قاهره چاپ شده است.
۱۱۶. تاریخ الحکماء تأليف جمال الدین علی بن یوسف قسطی که در سال ۱۹۰۳ در لایزیک چاپ شده و ترجمه فارسی آن به کوشش بهین دارانی در سال ۱۳۴۷ در تهران منتشر شده است.
۱۱۷. نزهۃ الارواح و روضۃ الانوار تأليف محمد بن محمود شهرزوری (متوفی ۵۸۶) که در سال ۱۹۷۲ م در حیدر آباد دکن به وسیله دایرة المعارف العثمانیة چاپ شده است. و ترجمة فارسی آن به وسیله مقصود علی تبریزی در ایران منتشر شده است.
۱۱۸. عيون الانباء فی طبقات الاطباء از ابن ابی اصیبیعه که با شرح و تحقیق نزار رضا در سال ۱۹۶۵ به وسیله دار مکتبة الحياة چاپ شده است.
۱۱۹. کتاب الخراج تأليف قاضی ابویوسف (متوفی ۱۸۲) که در سال ۱۳۵۲ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۰. کتاب الخراج تأليف قاضی ابویعلی بن ابراهیم (۱۱۳-۱۸۲) که در سال ۱۳۹۹/۱۹۷۹ در بیروت چاپ شده است.
۱۲۱. کتاب الخراج یحیی بن آدم که برای نخستین بار در سال ۱۸۹۶ در لیدن از بلاد هلند چاپ شده است.
۱۲۲. معالم القربة فی احکام الحسبة تأليف ابن الاخوة قرشی (متوفی ۷۲۹) که در سال ۱۹۷۶ م به وسیله الهیئة المصریّة العامّة للكتاب در قاهره چاپ شده است.
۱۲۳. نهاية الرتبة فی طلب الحسبة تأليف عبدالرحمن بن نصر الشیزری که به اهتمام سید الباز العرینی در سال ۱۹۶۴ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۴. معید النعم و مبید النقم تأليف تاج الدین عبدالوهاب السبکی (متوفی ۷۷۱) که در سال ۱۹۸۳ در بیروت چاپ شده است.
۱۲۵. الاحکام السلطانية تأليف علی بن محمد حبیب ماوردی (متوفی ۴۴۵ یا ۴۵۰) که در سال ۱۳۸۰ هـ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۶. سلوک المالک فی تدبیر الممالک از شهاب الدین احمد بن محمد بن ابی الرّبیع که در قاهره در سال ۱۳۲۹ هـ چاپ شده است.
۱۲۷. غیاث الامم فی التیاث الظلم تأليف امام الحرمين جوینی (متوفی ۴۷۸) که با تحقیق دکتر عبدالعظيم الدیب در سال ۱۴۰۱ ق به وسیله مطبعة النہضة در قاهره چاپ شده است.

۱۲۸. تعلیم المتعلم فی طریق التعلم تأليف امام برهان الاسلام زرنوچی (۵۳۹-۶۲۰) که به کوشش دکتر محمد عبدالقدیر احمد در سال ۱۴۰۶/۱۹۸۶ در قاهره چاپ شده است.
۱۲۹. تذكرة السامع و المتكلّم فی ادب العالم و المتعلم تأليف محمد بن ابراهیم بن جماعة (متوفی ۷۳۳) که در بیروت به وسیله دارالكتب العلمیة در ۱۳۵۴ ق چاپ شده است.
۱۳۰. منیة المرید فی آداب المفید و المستفید تأليف زین الدین بن علی جبل عاملی معروف به شهید ثانی (شهید در سال ۹۶۶) که با تحقیق رضا مختاری به وسیله مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی در سال ۱۴۰۹ ق در رقم چاپ شده است.
۱۳۱. ادب القاضی علی بن محمد ماوردی که به تحقیق محیی هلال السرحان در سال ۱۳۹۱-۱۹۷۳ به وسیله رئاسة دیوان الاوقاف در بغداد چاپ شده است.
۱۳۲. ادب القضاء تأليف ابن ابی الدّم (متوفی ۶۴۲) که به تحقیق محیی هلال السرحان در سال ۱۴۰۴ به وسیله مطبوعة الارشاد در بغداد چاپ شده است.
۱۳۳. ادب القاضی والقضاء تأليف ابوالمهلب هیشم بن سلیمان القیسی که به تحقیق دکتر فرجات الدّشراوی در سال ۱۹۷۰ به وسیله شرکة التونسية للتوزيع چاپ شده است.
۱۳۴. دانشنامه علائی تأليف ابن سینا که مجموعه منطق و الهیات و طبیعتیات آن در سه جلد به مناسبت جشن هزاره ابن سینا در سال ۱۳۳۰-۱۳۳۱ ش در تهران چاپ شده است.
۱۳۵. درة التاج لغرة الدّباج تأليف قطب الدّین شیرازی (متوفی ۷۱۰) که بخش منطق و امور عامه و طبیعتیات و الهیات آن در سال ۱۳۱۷ ش به اهتمام سید محمد مشکوہ و بخش حکمت عملی و سیر و سلوک آن به کوشش دکتر ماهدخت همایی به وسیله انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۳۷۰ ش در تهران چاپ شده است.
۱۳۶. مفاتیح العلوم تأليف ابوعبدالله محمد بن احمد خوارزمی که به تصحیح فان فلوتون در سال ۱۹۸۶ در بریل از بلاد هلند چاپ شده است.
۱۳۷. جوامع العلوم شعیا بن فریغون. این کتاب در ذیل شماره ۱۶ معرفی گردیده است.
۱۳۸. جامع العلوم فخر الدّین رازی. این کتاب در ذیل شماره ۲۰ معرفی گردیده است.
۱۳۹. یواقیت العلوم و درایی التّجوم از مؤلفی معجهول که به وسیله محمد تقی دانش پژوه تصحیح شده و به وسیله بنیاد فرهنگ ایران در سال ۱۳۴۵ ش در تهران چاپ شده است.
۱۴۰. نفائس الفنون تأليف شمس الدّین محمد بن محمود آملی که با مقدمه میرزا ابوالحسن شعرانی و سید ابراهیم میانجی تصحیح شده و به وسیله کتابفروشی اسلامیه طی سالهای ۱۳۷۷ و ۱۳۷۹ ق در تهران چاپ شده است.
۱۴۱. فهرس العلوم تأليف محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی که به وسیله دکتر سید علی موسوی بهبهانی تصحیح و در آرامنامه به کوشش دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۶۱ ش در تهران چاپ شده است.

۱۴۲. انموزج العلوم محمّد بن اسعد جلال الدّین دوانی (متوفّی ۹۰۸) که به وسیله وزارة المعارف در استانبول چاپ شده است. بر این کتاب حواشی متعددی نوشته شده که برخی از آنها در کتاب «الذریعة الى تصانیف الشیعه» یاد گردیده است.

منابع و ارجاعات برای تحقیق و بررسی پیرامون وقف*

معرفی فرهنگ غنی اسلامی بدون مراجعه به منابع و مأخذ اصیل و معتبر غیر ممکن است. بسیار دیده می‌شود که برخی برای نشان دادن ارزش و اهمیت میراث علمی اسلامی متولّ به موعظه و خطابه می‌شوند و یا آنکه بدون رجوع به مدارک و اسناد فقط به تعریف و تحسین می‌پردازند و این امر کوشش آنان را بی‌ارزش و بی‌فایده می‌سازد.

وقف یکی از نهادهای برجسته اسلامی است که نشر علوم و معارف، و ایجاد مدارس و مراکز علمی، و تربیت دانشمندان و متخصصان و ابواب خیرات و میراث با آن نهاد ارتباط داشته است و این نهاد در ابعاد گسترده آن در بستر زمانی و مکانی مخصوص خود باید مورد تحقیق و بررسی و اصول آن مورد اقتباس و بهره‌برداری در عصر حاضر قرار گیرد.

ارجاعات به منابع و مأخذ در مورد اوقاف و حبوس که در این گفتار ملاحظه می‌شود، از مجموعه شانزده جلدی الفهرس الشامل للاقتصاد الاسلامی که «المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية» مؤسسه آل البيت در اردن چاپ و

* این گفتار در مجله «وقف، میراث جاویدان» (انتشارات سازمان اوقاف)، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۴ چاپ و منتشر شده است.

منتشر کرده، اخذ و اقتباس شده است. مجمع یاد شده که فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی اردن محسوب می‌شود، در صدد است که دائرة المعارفی برای فرهنگ و تمدن و علوم اسلامی منتشر سازد و برای تحقق این منظور فهرست‌هایی را از ارجاعات به منابع مهم در زمینه‌های گوناگون فرهنگ و تمدن و علوم اسلامی تدوین کرده، تا نویسنده‌ان مقامات از آن ارجاعات در تحریر مداخل و مواد برای آن دائرة المعارف استفاده کنند.

هدف نگارنده از تنظیم این ارجاعات در مورد وقف و نشر آن این است که طلاب و دانشجویان ما هم همین روش را در استخراج مطالب از منابع عربی شیعی پیش گیرند، و نیز با مراجعه به کتابهای جغرافیایی و تاریخی و کتب اموال و جزیه و خراج و عهود و مواثیق که به زبان فارسی نوشته شده مواردی را که مرتبط با نهاد وقف در کشورمان می‌شود، استخراج کنند و در مقالات تحقیقی خود از آن استفاده نمایند تا مطالعه و تحقیق در زمینه وقف در بلاد اسلامی خصوصاً در آن بخش که به کشور خودمان مربوط می‌شود، کامل‌تر گردد.

در اخذ و اقتباس ارجاعات وقف فقط از هشت مجلد از شانزده مجلد که اختصاص به اقتصاد اسلامی دارد استفاده شده و از نقل برخی از ارجاعات که بسیار مفصل بوده، صرف نظر گردیده است و چون آنان به روش خاورشناسان نام مؤلف را اصل قرار داده بودند، در این گفتار به روش مسلمانان نام کتاب اصل قرار داده شده است.

امید است که این کوشش مورد قبول اهل علم خاصه آنان که در وقف و احکام و مسائل و موارد آن اهتمام می‌ورزند واقع شود. بعون الله تعالى و توفيقه.

١. الحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، المقدسى.

وقف عثمان فی سلوان قرب القدس، ص ١٧١.

٢. احکام الوقف، الخصاف.

وقف عمر بن الخطاب، ص ٩-٥ / وقف عثمان، ص ٩ / وقف على (ع)،

ص ٩-١٠ / وقف الزبير بن عوام، ص ١١ / وقف معاذ بن جبل، ص ١١، ١٢ / وقف زيد بن ثابت، ص ١٢ / وقف عائشه زوجة الرّسول (ص)، ص ١٣ / وقف اسماء بنت ابى بكر، ص ١٣ / وقف ام حبيبة زوجة الرّسول (ص)، ص ١٣ / وقف صفية بنت حيى زوجة الرّسول (ص)، ص ١٤ / وقف سعد بن ابى وقاص، ص ١٤ / وقف خالد بن الوليد، ص ١٤ / وقف ابو اروى الدوسى، ص ١٤ / وقف جابر بن عبد الله، ص ١٥ / وقف سعد بن عبادة، ص ١٥ / وقف عقبة بن عامر، ص ١٥ / اوقاف صحابة رسول الله، ص ١٥-١٧ / وضع الاوقاف الاولى بعد فترة من الزّمن، ص ١٦، ١٧ / تعريف الوقف و شروطه، ص ١٩-٣٣ / الوقف للاقارب، صص ٣٨-٥٤، ٧١-٩٠ / ١٠٤، ١١٣، ١٣٦، ١٣٧ / وقف العقارات، ص ٦٤-٧٠ / وقف الدّور، ص ١٧١ / الوقف على غير الاقارب، صص ٩١-١٣٨، ٩١-١٠٣ / الوقف لبناء المساجد والخانات و حفر قنوات الري و عمل طرق عامة، صص ١١٣، ١١٤ / الوقف على الموالى، صص ١١٥-١١٨ / الوقف على امهات الولاد، صص ١١٩-١٢٤ / الوقف الغير جائزه، صص ١٢٥-١٣٤ / صلة القاضى بالوقف، صص ١٣٤-١٣٦ / الوكالة فى الوقف، صص ٢٠١-٢٠٤، ٣٤٥-٣٥٤ / اجارة و مزارعة الوقف، صص ٢٠٥، ٢٠٦ / وقف المشاع، صص ٢٣٢-٢٣٦ / الغصب فى الوقف، صص ٢٤٥-٢٤٠ / وقف اهل الذّمة، صص ٣٣٥-٣٤٥ .

٣. اخبار القضاة، وكيع.

اموال الوقف و مراقبتها، ج ٢، ١٢٥ .

٤. الاخبار الموفقيات، الزبير بن بكار.

اسماويل بن جعفر العلوى يطلب من المأمون وقف ابيه عليه، ص ١٣٥، ١٣٦ / العباسيون يوقفون غلات بعض الضياع على اعمار صدقات النّبى (ص)، ص ٤٩١ . ٤٩٢

٥. الاستخراج لاحكام الخراج، ابن رجب الحنبلي.

كراهية العمل بالفلاحة ايام عمر بن الخطاب خوفا من الاشتغال عن الجهاد، ص.٨٣

٦. اسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الاثير.

عتبة بن فرقد يجعل سهمه من خيبر لبني عمه عاما و لا خواله عاما، ج ٣، ص ٣٦٥ / بلغت غلة وقف على بن ابى طالب (ع) في ايامه اربعين الف دينار، ج ٤، ص ٢٣، ٢٤ / ماترك الرسول (ص) من ارض فهى صدقة، ص ٩٦، ٩٧ / محمد بن انس الطغرى يتصدق بعد معركة احد بعذق لاتياع ولا يوھب، ص ٣١٢.

٧. الاصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلانى.

الملك الاشرف يوقف اموال رجل توفى دون وريث على المدرسة الاشرفية في دمشق، ج ٣، ص ١٧٣ / الرسول (ص) يتصدق بأراضي ضياعه في البقيع، ج ٧، ص ٤١٨. ج ٦، ص ٥٧، الحسين بن علي يوقف احدى ضياعه في البقيع، ج ٧، ص ٤١٨.

٨. الاغانى، الاصفهانى.

اوّف رجل في المدينة رضا للرسول، ج ٤، ١٦٢ / وقف على بن ابى طالب، ج ١٦، ص ٣٦١ / وقف في سرّ من رأى، ج ٢٠، ص ١٩٢.

٩. الاكتساب في الرزق المستطاب، الشيباني.

الحث على الزراعة، ص ٣٧-٣٨.

١٠. الامامة والسياسة، مؤلف مجهول.

عثمان بن عفان اشتري بئر رومة باربعين الفا و جعله للمسلمين، ص ٣٩، ٤٢.

١١. انساب الاشراف، البلاذرى.

النزاع بين آل على بن ابى طالب على صدقات على ايام هشام بن عبد الملك امر

.٢٣٥، ٢٣٠ الحسن، صص

١٢. البخلاء، الجاحظ.

الآباء يوقفون املاكهم على اولادهم خوفا من تصرف اولادهم بعد الموت ودور القاضى فى الاشراف على هذه الاوقاف، ص ٧٥.

١٣. تاج العروس، الزبيدي.

الفرق بين الوقف والرّقبى والعمرى، ج ١، ص ٢٧٥ / «ميثب» احدى صدقات الرّسول (ص) بالمدينه، وكان اوصلى بهاله مخيرق اليهودى قبل وفاته، ص ٥٠٠ / «العلث» قرية على نهر دجلة كانت وقفا على اولاد على ابن ابى طالب، ص ٦٣٤ معنى تأييد الارض فى الوقف، ج ٢ ص ٢٨٧ / الزبیر بن العوام يوقف دارا له على المطلقات من بناته، ص ٣٥١ / عمر بن الخطاب يتصدق بنخل له، ج ٤، ص ١٢٥، ج ٧، ص ٣٦٨ / معنى الحبس والوقف، ص ١٢٥، ج ٦، ص ٢٦٨، ٢٦٩ / موقف الاسلام من حبس الجاهلية، ج ٤، ص ١٢٥ / كانت بعض القرى وقفا على المقطعين أى المقاتلية غير المسجلين فى الديوان، ج ٥، ص ٤٧٥ / عمر بن الخطاب يوقف ارضالله تسمى ثمع، ج ٦، ص ٧ / ابو طلحة الانصارى يتصدق بحائط نخل له على فقراء قومه، ص ٨١ / زيد بن ثابت الانصارى يتصدق بأرض له قرب المدينة، ص ١٤٧ / «برقة» موضع قرب المدينة كانت فيه صدقات رسول الله (ص) ص ٢٩٣ عثمان بن عفان يشتري بئرمرة بوادي العقيق ويسبلها على المسلمين، ج ٨، ص ٣٢٠ / اوقف الامير ثقة الدولة على بن محمد بن يحيى الدرینى العراقي المدرسة الثقیة بدمشق، ج ٩، ص ١٩٩ .

١٤. تاريخ الرسل والملوك، الطبرى.

من انواع الوقف، ج ٨، ص ٢٨١ / المعتصم يوقف ضياعه، ج ٩، ص ٥٦ لايجوز اقطاع الوقف، ج ٩، ص ٢٣٢ .

١٥. تاريخ الكبير، البخارى.

جعل عبدالله بن عامر سوق البصرة صدقة، ج ١، ق ١، ص ٥٠.

١٦. تاريخ الموصل، الأزدي.

هشام بن عبد الملك يوقف ارحاء بناها على نهر حفره في الموصل، ص ٤٣ / ٤٢٦.
المعتصم يوقف ضياعا له لمواليه و ولده في سبيل الله، ص ٤٢٦.

١٧. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي.

أرض السواد اعتبرت وقا على المسلمين، ج ١، ص ٤، ٩ / عمر بن الخطاب
يوقف أرضه في ثمغ بالحجاز، ج ٤، ص ١٢٥ / محمد بن داود ابو بكر يتولى ديوان
الأحباس في مصر، ج ٥، ص ٢٦٥ / الرسول (ص) جعل الأرض التي تركها صدقة من
بعده، ج ٦، ص ٥٥، ج ١٢، ص ٣٧٧.

١٨. تاريخ عمر بن الخطاب، ابن الجوزي.

عمر يوقف حائطا له صدقة على المساكين، ص ١٦٩ / عمر يوقف نصيه من
أرض خير على الغزو وفي سبيل الله وعلى الفقراء والمساكين والرقب و
ابن السبيل وآل عمر، صص ٢٠٤، ٢٠٥.

١٩. تبصرة الأحكام، ابن فرحون.

يستعين القاضي بغيره في النظر في الأحباس، ج ١، ص ٣٣، ٨٣ / لا يجوز بيع
الحبس ولو بيع ينتضر البيع، ج ١، صص ٧٦، ٣٨٤-٣٨٥ / الحكم بصحة
الوقف، ج ١، ص ١٠٣، ١٠٥ / قد يثبت عقد الوقف بالحكم من القاضي، ج ١،
ص ١١٣-١١١ / يثبت الوقف بشهادة السمع، ج ١، صص ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥١
/ جواز الوقف سراً، ج ١، ص ٣٦٧-٣٦٦ / الاشهاد على الحبس، ج ٢،
ص ٣١ / يقدم اهل الحاجة في توزيع غلة الحبس، ج ٢، ص ٤٦ / يجوز للقاضي أن
بيع الحبس، ج ٢، ص ٤٦ / تنفذ شروط الحبس حسب العرف والعادة، ج ٢،
صص ٧١، ٧٢، ١٢٦ / لا يجوز بيع مواضع المساجد الخربة، ج ٢، ص ١٢١ / جواز

بيع نقض المساجد، ج ٢، ص ١٢١ / ما حبس فى سبيل الله يبقى حبسا، ج ٢، ص ١٢٥.

٢٠. تخریج الدلائل السمعية، الخزاعی.

الوقف ایام رسول الله (ص) ص ٢٨٢ / اموال مخیریق اول حبس فى الاسلام، ص ٥٦٦-٥٦٧ / الحوائط التي اوقفها رسول الله (ص) ص ٥٧٠-٥٧١ / اوقف عمر بن الخطاب أرضا بخیر على الفقراء و ابن السبیل و في سبیل الله، ص ٥٧٣-٥٧٢ اوقف علی بن ابی طالب ضیعتین على فقراء المدينة الا أن يحتاجها الحسن او الحسین، ص ٥٧٤.

٢١. تهذیب تاريخ دمشق، ابی عساکر.

وقف على اصلاح قنوات مياه الغوطة في القرن السادس الهجري، ج ١، صص ٢٤٩-٢٥١ / وقف خزانة من الكتب على جامع دمشق، ج ١، ص ٤٠٩ / وقف الرسول، ج ٣، ص ٢٤٥ / وقف دار في حمص على الفقراء، ج ٣، ص ٣٨٢ / وقف على اهل الحديث بمکة وبغداد، ج ٥، ص ٢٤٥ / ابو طلحة يوقف أرضا على اقاربه ایام الرسول، ج ٦، ص ١٠ / اوقاف الصوفية بدمشق سنة ٥٥٣ هـ، ج ٦، ص ١٣٢.

٢٢. جامع الاصول من أحاديث الرسول (ص)، ابن الاثیر.

ابو طلحه الانصاری يوقف اراضی له على اقاربه، ج ٧، ص ٣٠٥-٣٠٨ / عمر يوقف أرضا في خیبر، ج ٧، ص ٣١٤، ٣١٥.

٢٣. جامع البيان في تفسير القرآن، الطبری.

ابوالدّحداح له اراضی بالعلیة والسفالة، و جعل خیرها صدقه، ج ٢، ص ٣٧١ / ابو طلحة يوقف أرضه التي بأريحا (كذا) لله فقال الرسول (ص) اجعلها في قرباتك، فجعلها بين حسان بن ثابت وأبی بن كعب، ج ٣، ص ٢٤٦-٢٤٧ / زید بن حارثة جاء بفرس له يقال لها سیل الى النبی (ص) فقال: تصدق بهذه يا رسول الله، فأعطاه

رسول الله (ص) ابنه أسامة بن زيد بن حارثة، ص ٢٤٧ / فی الحديث أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص)، قال: لَا نُرِثُ مَا تَرَكْنَا صَدْقَةً، ج ١٠، ص ٢٨، ج ٢٦، ص ١١ / أَحَدُ الْمُلَائِكَةِ الَّذِينَ تَخَلَّفُوا فِي غَزْوَةِ تَبُوكٍ تَصَدَّقَ بِحَائِطٍ، ج ١١، ص ٤١.

٢٤. الجامع لاحكام القرآن، القرطبي.

جواز وقف الخيل و السلاح في سبيل الله، ج ٨، ص ٣٧ / جواز العُمرى، ج ٩، ص ٥٧ / العُمرى لمن وهبت له ولا تعود إلى المعطى أو الورثة، ج ٩، ص ٥٧ / مالك وأصحاب يرون أن المعمر يملك المنفعه بلفظ العُمرى دون الرقبة، ص ٥٧ / الحبس على رجل وأولاده لا يرجع إلى الواقف عند مالك، ص ٥٧ / رسول الله (ص) يجيز العُمرى، ص ٥٧-٥٨.

٢٥. حلية الأولياء، أبو نعيم الاصفهاني.

محمد بن سيرين والدرّاهم الزّيوف، ج ٢، ص ٢٦٧ / موقف محمّد بن سيرين من الدرّاهم العربية عند ضريها لأول مرة، ج ٢، ص ٢٦٧ / جابر بن زيد والدرّاهم السّتّوقة، ج ٣، ص ٨٨ / المختار بن فلفل يضرب الفلوس أيام عمر بن عبد العزيز، ج ٥، ص ٣٤٢ / عمر بن الخطّاب يتصرّف بأرضه في خيبر، ج ٨، ص ٢٦٣.

٢٦. خبايا الزّوايا، الزركشى.

لاتصير الدّار وقفًا بمجرد الكتابة على بابها، ص ٣١٢ / يجوز للإمام أن يقف أرض الغنيمة، كما فعل عمر بن الخطّاب اذا استطاب قلوب الغانمين عنها بعوض أو بغير عوض، ص ٣١٢ / لا يجوز الوقف على البنيان كالمسجد و الكعبة لأنّه لا يملك، ص ٣١٣ / وقوف المساجد في القرى يصرفها صلحاء القرية إلى عمارة المسجد ومصالحه، ص ٣١٤.

٢٧. الخراج و صنعة الكتابة، قدامة بن جعفر.

تشجيع الدولة على استثمار الأرض، ص ٣٠٨ / الاذن للعرب بالزراعة في الجزيرة

و الشّام ايام عمر بن الخطّاب، ص ٣١٥.

٢٨. الدّارس فی تاریخ المدارس، النّعیمی.

قطب الدّین الخیضری (ت ٨٩٤ هـ). یبني سنة ٨٧٨ هـ. دار الحدیث السّکریة بالقصّاعین و یوقف علیها الاوقاف، ج ١، ص ٧ / زین الدّین دلامة (ت ٨٥٣ هـ). یبني دار القرآن الکریم و یرتب لها اماماً و قیماً و عاملأ و ناظراً و یجری علیهم الرّواتب و الارزاق، ج ١، ص ٩، ١٠ / كان لرشا بن نظیف (ت ٤٤٤ هـ). دار موقوفة علی القراء، ج ١، ص ١١، ١٢ / علم الدّین الصّابونی (ت ٨٧٣ هـ). یوقف الاوقاف علی دار القرآن الصّابونیه، ج ١، ص ١٣-١٧ / الملك الاشرف (ت ٦٣٥ هـ). یوقف الاوقاف علی دار الحدیث الاشرفیه جوار باب القلعة الشرقي، ج ١، ص ١٩-٢٠ / كان مقدار الوقف علی دار الاشرفیة البرانیة خمس ضیاع بالبقاع، ج ١، ص ٥٤ / جمال الدّین بن کروس (ت ٤٦١ هـ). اوقف دار الحدیث الکرّوسیة و جعل بيته مدرسة للشّافعیة، ج ١، ص ٩٨، ٩٩ / نور الدّین زنکی (ت ٥٦٩ هـ). أول من یبني دار الحدیث بدمشق و یوقف علیها الاوقاف الكثیرة، ج ١، ص ٩٩، ١٠٠ / الملك الاشرف یبني دار الحدیث و یشترط أن یوخذ من وقفها ألفاً درهم فتضاف الى وقفها لصیانتها بصورة مستمرة، ج ١، ص ١٠٠ / اسماعیل بن محمد بن عبد الواحد البحرانی (ت ٦٩٦ هـ). ناظر الایتام یوقف دارالحدیث النّفیسیة بالرصیف، ج ١، ص ١١٤ / مبلغ ما اوقه سیف الدّین تنکز علی دار القرآن و الحدیث، ج ١، ص ١٢٧، ١٢٦ / ما اوقه اقبال الشّرابی (ت ٦٥٣ هـ). علی المدرسة الاقبالیة بسوق العجم من بغداد، ج ١، ص ١٥٩، ١٦٠ / أکز حاجب نور الدّین زنکی یبني المدرسة الاكزیة للشّافعیة و یوقف علیها الاوقاف، ج ١، ص ١٦٦ / امین الدولة کمشتکین یبني المدرسة الامینیة و یوقف علیها غالباً ما حولها من سوق السلاح و قیساریة القوّاسین و يجعل لها حصة من بستان یکفر سوسیا، ج ١، ص ١٧٩ / ما اوقه شجاع الدّین ابن الدّماغ (ت ٦١٤ هـ). علی المدرسة الدّماغیة، ج ١، ص ٢٣٦، ٢٣٧ / ما اوقتہ سُت الشّام بنت نجم الدّین بن ایوب علی المدرسة الشّامیة البرانیه، ج ١، ص ٢٧٨، ٢٧٩ / ما وصلت اليه اوقاف المدرسة الشّامیة البرانیة، ج ١، ص ٣٠١

٣٠٣ / اوقاف المدرسة الصلاحية بدمشق، ج ١، ص ٣٣٣ / اوقاف المدرسة الظاهرية الجوانية، ج ١، ص ٣٥٨ / اوقاف المدرسة العادلية الصغرى، ج ١، ص ٣٦٨ / اوقاف المدرسة العصرونية داخل بابي الفرج و النصر شرقى القلعة بدمشق، ج ١، ص ٣٩٨ / اوقاف المدرسة العمادية الصلاحية فى سنة ٨٦٥ هـ، ج ١، ص ٤١٢، ٤١٣ / اوقاف المدرسة الفارسية التى أوقفها سيف الدين فارس الدوادار سنة ٨٨٠ هـ قـ، ج ١، ص ٤٢٦، ٤٢٩ / وقف المدرسة الفتحية، التى انشأها الملك فتح الدين صاحب بارين، فى الديار المصرية، ج ١، ص ٤٢٩ / الامير ناصر الدين القيمري (ت ٦٦٥ هـ). يوقف المدرسة القيمريه و يعمل على بابها ساعات، ج ١، ص ٤٤٢، ٤٤١ / اوقاف المدرسة الاقبالية الّتى بناها الامير جمال الدولة اقبال عتيق الخاتون ست الشام ابنة ايوب، ج ١، ص ٤٧٤ / كانت اوقاف المدرسة الجلالية فданا و نصف فى القرية الساهمية، ج ١، ص ٤٨٨ / اوقاف تربة الامير جهاركس فخرالدين الصلاحي (ت ٦٣٥ هـ)، ج ١، ص ٤٩٧، ٤٩٨ / اوقاف المدرسة الريحانية الّتى انشأها ريحان الطواشى خادم نورالدين الشهيد فى سنة ٥٦٥ هـ، ج ١، ص ٥٢٣، ٥٢٢ / اوقاف المدرسة العزية الحنفية الّتى بناها عزالدين ايبك استوار الملك معظم، ج ١، ص ٥٥٧، ٥٥٨ / اوقاف المدرسة العزية الحنفية الّتى بناها عزالدين ايبك استوار الملك معظم، ج ١، ص ٥٩٢ / بلغ مجمل ما وجد من اوقاف المدرسة الماردینیه سنة ٨٢٠ هـ. (انشأتها عزيزة الدين بنت الملك قطب الدين صاحب ماردين سنة ٦١٠ هـ)، ج ١، ص ٥٩٢ / اوقاف نورالدين زنكى تسعه آلاف دينار صورى فى الشهر، ص ٦٠٩ / نورالدين زنكى يجمع الاوقاف الّتى لا يعرف واقفها و لا تعرف شروطهم فيها و يجعلها قلما واحدا و سميت مال المصالح، و يجعلها لذوى الحاجات من الفقراء و المساكين و الأرامل و الايتام، ج ١، ص ٦١٣ / المدرسة الجوزية بسوق القمح و الّتى انشأها محى الدين ابن الجوزى (ت ٦٥٦ هـ). ج ٢، ص ٢٩، ٦٢ / القاضى شمس الدين النابلسى (٨٠٥ هـ). يبيع كثيرا من الاوقاف بدمشق كما اتهم باخذ اموال الناس، ج ٢، ص ٤٧ / اوقاف المدرسة الجاموسية غربى العقبىه و الّتى لم يعرف واقفها، ج ٢، ص ٦٤ / اوقاف المدرسة الحنبليه الشرفية الّتى انشأها شرف الاسلام الشيرازى (ت ٥٣٦ هـ). ج ٢، ص ٦٤، ٧٨ / اوقاف المدرسة الصاحبية الّتى انشاتها ربيعة خاتون بنت نجم الدين ايوب سنة ٥٨١ هـ، ج ٢، ص ٧٩، ٨٦ / اوقاف المدرسة الضيائية المحمدية و الّتى

بناها ضياء الدين المقدسى (ت ٦٤٣ هـ). بجبل الصالحية، ج ٢، ص ٩١، ٩٩ / اوقاف المدرسة الشيخية التى بناها الشيخ ابو عمر الكبير (ت ٦٠٧ هـ). ج ٢، ص ١٠٠، ١١١، ١١٢ / الاوقاف المدرسة العالمية شرقى الرباط الناصرى، الّتى اوقفتها العالمة امة اللطيف بنت الشيخ الناصح الحنبلي (توفيت سنة ٦٥٣) ج ٢، ص ١١٢، ١١٣ / اوقاف المدرسة المسماوية الّتى انشأها الشيخ مسمار الهلالى (ت ٥٤٦ هـ). ج ٢، ص ١١٤، ١٢٠ / من الاوقاف الّتى وجدت سنة ٨٧٨ هـ. وقف التزويج، ويعطى منه كل من تزوج من فقراء الحنابلة، وقف الاعراض: ويعطى منه كل من الف كتابا على مذهب الامام احمد. وقف فقراء جماعيل من الحنابلة (جماعيل قرية الشيخ ابو عمر بن قدامة المقدسى فى فلسطين) ج ٢، ص ١٢٦ / مهذب الدين الدخوار (ت ٦٢٨ هـ). شيخ الاطباء بدمشق يوقف داره بدرب العجل على الاطباء بدمشق مدرسة لهم، ج ٢، ص ١٣٨ / ما اوقفته زين الدين ابن خليل (ت ٨٥٤ هـ). ناظر الجيوش الاسلامية على الجيش و المدارس بالحرمين و القدس و مصر و دمشق، ج ٢، ص ١٤٢ / اوقاف الخانقاہ (كلمة اعجمية تعنى دار الصوفية) الدویرية المعروفة بدويارة صمد، ج ٢، ص ١٤٦-١٤٩ / كريم الدين وكيل الخاص يشتري سنة ٧٢٠ هـ. النهر الكريمى و يجرى الماء فى جدول الى مسجده بالقبیبات، ج ٢، ص ٤١٧ / اوقاف الخانقاہ العزيّة الجسر الابيض الّتى انشأها الامير عز الدين ايدمر الظاهري نائب السلطنة بالشام، ج ٢، ص ١٢٧ / الرئيس علاء الدين المشهور بابن وطية المؤقت بالجامع الاموى سنة ٨٠٢ هـ. يوقف الرواية الوطية على المغاربة بشرط أن لا يكون مبتدعا أو شريرا، ج ٢، ص ٢٠٤ / اوقاف التربية الافريد ونيه (نسبة الى افريدون العجمي (ت ٧٤٩ هـ). ج ٢، ص ٢٢٤، ٢٢٣ / نجم الدين الرجبى (ت ٧٣٥ هـ). التاجر المشهور يوصى - من ثلث تركته - بخمسين الف درهم يشتري بها ولده عقارا و يوقفه صدقة، ج ٢، ص ٢٤٧ / جمال الدين ابن زويران (ت ٦٢٨ هـ). يتصدق بثلث ماله و يوقفه على القراء و العلماء بتربته، ج ٢، ص ٢٤٧ / اوقاف جامع جراح الّذى أنشأ الملك الاشرف موسى سنة ٦٣١ هـ. ج ٢، ص ٤٢٠ .

ابو الدّدحاح (وردت كذالك ابن الدّدحاح) يوقف حائطا له به ستمائة نخلة لنفقات المسلمين، ج ١، ص ٧٤٥، ٧٤٦ / ابو طلحة الانصارى يتصدق على المسلمين باحث امواله اليه وهى بيرحاء، ج ٢، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

٣٠. رحلة ابن جبیر، ابن جبیر.

وقف فى الاسكندرية على المدارس والطلبة الاغرب، ص ١٦، ١٧ / وقف على مدارس و طلبة بغداد، ص ٢٠٥ / وقف فى دمشق، ص ٢٤٥ / اوقاف فى دمشق للمساجد والمشاهد، صص ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٢ والرّباطات والفرق الصّوفية والمغاربة وقراء القرآن.

٣١. الرّوضتين في اخبار الدّولتين، ابو شامة.

نور الدّين زنکى يبني دارا للحدیث و مكاتب للايتام والمساجد فى دمشق ويقف عليها ما قيمته كل شهر تسعة آلاف دينار صوريّة، ج ١، ص ١٠.

٣٢. السنن، ابو داود.

ابو طلحة الانصارى يتصدق بأرضه باريحاء (كذا) على اقاربه، ج ٢، ص ٣١، ٣٢ / عمر بن الخطاب يتصدق بارض له فى خيبر يقال لها ثمغ، ج ٣، ١١٦-١١٧ / قال رسول الله (ص) الانبياء لا تورث فما تركوا صدقه، ج ٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥.

٣٣. سیر اعلام النبلاء، الذهبي.

عبدالرحمن بن عوف يتصدق بحديقة على نساء الرّسول (ص) وكانت قد قوّمت بأربعمائة الف درهم، ج ١، ص ٥٧ / خالدبن الوليد يوقف داره فى المدينة صدقة و يحبس خيلا له على الغزو، ج ١، ص ٢٧ / ابو طلحة الانصارى يتصدق بحائط له فى المدينة على اقاربه، ج ٢، ص ٢١ / ما ترك النبي فهو صدقة، ج ٢، ص ٨٩، ج ١٧، ص ٤٢٥، ج ١٢، ص ٢٩٢ / موقف شريح القاضى من رجل حبس

داره على اقاربه، ج ٤، ص ١٠٤ / ابو العالية الرّياحي وقف ماله على ثلاثة وجوه ثلث في سبيل الله وثلث في اقارب النبي (ص) وثلث في الفقراء، ج ٤، ص ٢١٢ / موقف عمر بن عبد العزيز من صدقات الرسول (ص) ح ٤، ص ٤٨٩ / الحسن بن الحسن بن عليّ بن ابى طالب يتولى صدقة على علی ابناء فاطمة، ج ٤، ص ٤٨٥ / عمرو بن العاص يتصدق بارض له يقال لها الوهط، ج ٥، ص ١٧٦ / مناظرة بين ابى يوسف ومالك بن انس بحضور امير المؤمنين بشان الوقوف، ج ٨، ص ١٠٩، ١١٠ / احمد بن عطاء الهجيمي الصّوفي يوقف دارا له في البصرة على المتعبدین والمریدین، ج ٩، ص ٤٠٨ / عمر بن الخطاب يتصدق بنصيبيه من خير على الضعفاء والمساكين وابن السّبيل، ج ١٢، ص ١٥٩، ج ١٤، ص ٤٢٥ / احد الموالي يتصدق بحائط له على الفقراء، ج ١٣، ص ٣٦٣ / المحدث الحسن بن سفيان يبيع محلته ويوقف ما لها على المسجد، ج ١٤، ص ١٦٢ / الامام على بن اسماعيل الاشعري يعيش من اراض كان اوقفها جده الاول بن ابى بردة، ج ١٥، ص ٨٩، ٩٠ / المقتدر اوقف ما غلتة تسعون الف دينار على الحرمين وعلى الثّغور، وانشأ ديوانا للوقف سماء ديوان البر، ج ١٥، ص ٣٠٠ / محمد بن احمد بن ابراهيم القاضى الاصفهانى كان من كبار التجار، اوقف املاكه من بساتين ودور وحوانيت على اولاده، ج ١٦، ص ١٦ / الامام النّيسابورى عبد الملك بن ابى عثمان محمد بن ابراهيم يوقف اوقافا على الفقراء و خزانة كتب على العلماء، ج ١٧، ص ٢٥٧ / محمد بن على بن ابراهيم التّيمى الاصفهانى اوقف اوقافا كثيرة فى اصفهان، ج ١٧، ص ٤٤٩ / الامام المحدث محمد بن عيسى الهمذانى يوقف ضياعا و حوانينا على الفقراء، ج ١٧، ص ٥٦٣.

٣٤. السيرة النبوية، ابن هشام.

الرسول يوقف أرضا غنمها من اليهود، ج ٢، ص ١٦٥.

٣٥. شدرات الذهب، ابن العماد الحنبلي.

ابو طلحة الانصارى تصدق بارض له في المدينة، ج ١، ص ٤٠ / ابو نصر المنازى وزير صاحب ميافارقين وآمد اشتري كتابا و اوقفها على المساجد، ج ٣، ص ٢٦١

ابو البرکات احمد بن علی بن عبد الله الحنبلي اوقف دارالله فی بغداد علی اصحاب احمد بن حنبل، ج ٤، ص ٩٧ / السّلطان مسعود اشتري قریة من الخليفة المسترشد و اوقتها علی الشیخ علی بن الحسین الغزنوی الواعظ، ج ٤، ص ١٥٩ / كثرة الصدقات المخصصة للفقهاء والصوفية والقراء ایام نور الدین زنکی، ج ٤، ص ١٨١ / نور الدین محمود زنکی بنی المکاتب للايتام فی دمشق واوقفت علیها اوقافا، ج ٤، ص ٢٢٨ / نور الدین محمود زنکی اوقف قریة علی جامعه الّذی بناه فی الموصل، ج ٤، ص ٢٢٩ / نور الدین محمود زنکی بنی بیمارستان و مدرسه و دار حدیث فی دمشق اوقف علیها الاوقاف، ج ٤، ص ٢٣٠ / قاضی القضاة کمال الدین محمد بن عبد الله الموصلی الشافعی ایام نور الدین زنکی اشتري قریة الہامہ و أوقفت نصفها علی الحنابلة و المقادسة و نصفها الآخر علی فک الاسرى، ج ٤، ص ٢٤٣ / مجاهد الدین قایمزا امیر الموصل بنی جامعا و مدرسة و بیمارستان و رباطا فی ظاهر الموصل و اوقف علیها الاوقاف، ج ٤، ص ٣١٧ / جمال الدین اوقف اوقافا فی القدس و دمشق علی المدارس الحنفیة و الشافعیة، ج ٥، ص ٩ / اختلاس وقف المدرسة الخاتونیة بدمشق، ج ٥، ص ١٩ / جرکس الامیر احد امراء صلاح الدین اوقف قریة و بعض الضیاع علی المقبرة الّتی قبر بها فی دمشق، ج ٥، ص ٣٢ / الخاتون اخت الملک العادل بنت ایوب اوقت دارها بدمشق مدرسة، و اوقتت علیها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٦٧ / شبل الدّولۃ کافور الحسامی اوقف اوقافا علی مدرسة و مقبرة و خانقاہ فی دمشق، ج ٥، ص ١٠٧ / یاقوت الحموی اوقف کتبه علی المسجد الرّزیدی ببغداد، ج، ص ١٢٢ / عبدالرحمن بن علی بن حامد الدمشقی الطیب اوقف مدرسة له علی الاطباء، ج ٥، ص ١٢٧ / الامیر رکن الدین منکوریس کان له مقبرة و مدرسة فی دمشق اوقف علیها الاوقاف و منها قریة جرود، ج ٥، ص ١٤٧ / الملک الاشرف بنی مدرسة بدمشق و اوقف علیها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ١٤٨ / قاضی القضاة نصر بن عبدالرزاق الکیلانی کان یتولی الاوقاف العامة و وقوف المدارس الشافعیة و الحنفیة و جامعی السّلطان و ابن عبداللطیف بمصر ایام الخليفة الظاهر و ابنه المستنصر، ج ٥، ص ١٦١ / ناصر الدین ابو المعالی محمد بن العادل ملک الدّیار المصریة و الشام بنی فی القاهرة سنة ٦٣٥ھ. دار حدیث و رتب

لها وقفا جيّدا، ج ٥، ص ١٧٢ / المستنصر بالله بنى مدرسة فى بغداد و اوقفها على المذاهب الاربعة، ج ٥، ص ٢٠٩ / الحافظية ارغوان العادلية عتقة الملك العادل بنت مدرسة فى دمشق و اوقفت عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٢٤٠، ٢٤١ / اقبال الشّرابي حفر عينا بمكّة و اوقف عليها اوقافا سنّية، ج ٥، ص ٢٦١ / عز الدين ايبيك بنى مدرسة فى مصر على نهر النيل و اوقف عليها اوقافا جيّدة، ج ٥، ص ٢٦٨ / الشروط التي وصعها أحد الذين اوقفوا اوقافا على رباط فى دمشق، ج ٥، ص ٣٣٥ / محى الدين بن الجوزى بنى مدرسة فى دمشق و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٢٨٧ / الملك الظاهر بيبرس بنى مدرسة للشافعية والحنفية و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٥، ص ٣٥٠ / من شروط الواقف، ج ٦، ص ١٥، ١٢٦ / بهاء الدين ابراهيم بن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الدمشقى اوقف اوقافا على وجوه البر، ج ٦، ص ٥٤ / عبدالكريم بن هبة الله المصرى بنى جامعين و اوقف عليهمما الاوقاف، ج ٦، ص ٦٣ / علم الدين سنجر بن عبدالله الامير اوقف اوقافا كثيرة فى غزة و القدس، ج ٦، ص ١٤٣ / جواز بيع الوقف عند الحاجة، ج ٦، ص ٢٢٠ / عماد الدين ج ٦، ص ٢٩١ عبد الرحيم بن احمد بنى مكتبا للايتام فى حلب و اوقف عليه وقف، ج ٦، ص ٢٩١ السلاطين من بلاد سرای اوكلوا الى الشیخ شهاب الدين احمد بن رکن الدين بدمشق شؤون اوقافهم فى مختلف المناطق، ج ٦، ص ٣١٦ / سليمان بن احمد بن عبد العزيز الهلالى تولى الاشراف على اوقاف الصدقات بالمدينة سنة ٨٠٢ هـ، ج ٧، ص ١٧ التلاعب فى تاجير الاوقاف، ج ٧، ص ١٤٢ / شهاب الدين احمد بن كرك الصالحي المتوفى سنة ٩١٤ هـ. كان قد اوقف وقفا على ذريته و عتقائه، ج ٨، ص ٦٤ / جمال الدين محمد بن محمد النظاري المتوفى سنة ٩٢١ هـ. بنى مدرسة بمدينة آب و اوقف عليها وقفا جليلا، ج ٨، ص ١٠٢ / بعض اهالى مصر اوقفوا على الشیخ زین الدين عبدالقادر بن محمد اوقافا كثيرة لأنّه صاحب كرامات، ج ٨، ص ١٢٩ السلطان سليم امر بعمارة قبة قبر الشیخ محى الدين بن عربى به دمشق و اوقف عليها اوقافا كثيرة، ج ٨، ص ١٤٥ / المدرسة السيبائية به دمشق بناها سيباى نائب دمشق و اوقف عليها الاوقاف، ج ٨، ص ١٦٢ / وقف ابراهيم ابن ادهم فى دمشق، ج ٨، ص ١٦٢ / عبدالحليم بن مصلح المنزاوى بنى فى المنزلة بمصر مدارسا و اوقف

عليها اوقافا كثيرة، ج ٨، ص ١٨٠ / شمس الدّين احمد بن يوسف القسطنطينى المعروف بابن الجصاص كان واليا على قضاء الشّام ثم عيّن مفتشا على اوقاف دمشق، ج ٨، ص ٢١٥ / نور الدّين حمزة الحنفى بنى فی القسطنطينية مسجدا و مدرسة و اوقف عليها الاوقاف الكثيرة، ج ٨، ص ٢٦٢ / اوقاف سعد بن عبادة، كان مسؤولا عنها شهاب الدّين احمد بن بركان الدّمشقى سنة ٩٤٦ هـ، ج ٨، ص ٢٦٥ السّلطان بنى على قبر شاهين بن عبد الله الجركسى فی مصر قبة و اوقف عليها اوقافا، ج ٨، ص ٣٠٢.

٣٦. شرح السير الكبير، السّرخسى.

عمر بن الخطّاب يحبس خيلا فی سبيل الله، ج ٢، ص ٩٤٧ / لا يجوز تاجير الخيل المحبوسة فی سبيل الله، ولو هلكت يضمن الموجر، ج ٣، ص ٩٤٩-٩٤٨، ج ٥، ص ٢١١٩-٢١٢٠-٢١٢١ / لا يجوز بيع ما حبس فی سبيل الله، ج ٥، ص ٢٠٧٩-٢٠٨٠ / الحبس فی سبيل الله لا يزيل الملكية و هو بمعنى العارية، ج ٥، صص ٢٠٨٤، ٢٠٨٦، ٢١٠٩، ٢١٠٨، ٢٠٨٤ / لا يجوز تصرف الرجل فيما اوقفه فی سبيل الله، ج ٣، ص ٢٩٤٨، ج ٥، ص ١٩٥٩، ١٩٦١ / جواز الوقف فی سبيل الله، ج ٥، ص ٢١٠٤، ٢١٠٣ / لا يجوز بيع او هبة او وراثة العين الموقوفة، ج ٣، ص ١٠٥٦ / جواز وقف المتنقل و العقارات، ج ٥، صص ١٩٥٩-١٩٦٠، ١٩٦٣، ٢٠٨٣ / وقف المتنقل باطل الا ما جرى به العرف، ج ٥، صص ٢٠٨٣-٢١٠٩ / التسلیم شرط لصحة الوقف، ج ٥، صص ٢١٠٩-٢١٠٨، ٢٠٨٤ / الاشهاد يكفى لصحة الوقف، ج ٥، ص ٢١٠٩، ٢٠٨٤ / الوقف على شرط الواقف، ج ٥، صص ٢١١١، ٢١١٦، ٢١١٧، ٢١١٨، ٢١٢٣، ٢١٢٤، ٢١٢٢، ٢١٣٠، ٢١٣١، ٢١٣٢ / جواز أن يؤكل الواقف غيره فی توزيع الوقف، ج ٥، صص ٢١٢١، ٢١٢٥، ٢١٢٦، ٢١٣٠، ٢١٣٢ / الوقف على شرط لجواز الوقف، ج ٥، ص ٢١١٨، ٢١١٧ / الحبس المؤقت باطل، ج ٥، ص ٢١١٧-٢١١٨ / جواز الوقف المؤبد و المؤقت، ج ٥، ص ٢١١٨، ٢١١٧ / عدم جواز الوقف على اناس باعيانهم، ج ٥، ص ٢١١٧ / جواز ان يغير الموقوف له الدّابة الى غيره اذا حبسه في سبيل الله، ج ٥، ص ٢١١٩-٢١١٨ / يد القيم كيد

الواقف يجوز له أن ينقطع بالوقف هو و ولده، ج ٥، صص ٢١٢١، ٢١١١، ٢١٠٩، ٢١٢٣ / لا يجوز ابطال الوقف، ج ٥، ص ٢١٠٩ / جواز الوقف في الحياة وبعد الممات، ج ٥، ص ٢١٠٤ / ليس للواقف ولاية على المال بعد تسليم الوقف إلى القيّم، ج ٥، ص ٢١٠٩ / عدم جواز وقف المنقول إلا الكراع والسلاح، ج ٥، ص ٢١٠٣ / أبو حنيفة لا يجيز الوقف والحبس في حال الحياة، ج ٥، صص ٢١٠٤، ٢١٠٨، ٢١٠٩ / جواز وقف الغلة في سبيل الله، ج ٥، صص ٢١٠٤، ٢١٠٨، ٢١٠٥ .

٣٧. صبح الاعشى، القلقشندي.

اول سيطرة الخلافة على الاوقاف في مصر كان ايام هشام بن عبد الملك حيث عين لها ديوان خاص تحت مسؤولية القاضي، ج ١، ص ٤١٨ / قاضي حنفى في مصر ايام ابى جعفر يفتى بعدم صلاحية الاوقاف و بطلانها، ج ١، ص ٤١٨ / نظام الملك يوقف الاوقاف على المدارسة النّظاميّة في بغداد، ج ٣، ص ٢٨٤ / كافور الاخشيدى يوقف الاوقاف على المساجد، ج ٣، ص ٣٤٢ / اوقاف مدارس و مساجد القاهرة، ج ٣، ص ٣٦٢، ٣٦٣ / صلاح الدين ايوبي يبني مدارس في الفسطاط و يوقف عليها الاوقاف، ج ٣، ص ٣٤٣ / ديوان الاحباس في مصر، ج ٣، ص ٤٩٠ / انواع و اشكال الوقف في سصر، ج ٤، ص ٣٨ / ادارة الاوقاف في حلب ايام المماليك، ج ٤، ص ٢٢٠، ٢١٨ / اوقاف في مصر موقوفة على مسجد الرّسول (ص) في المدينة المنورة و مراقبه، ج ٤، ص ٣٠٤ .

٣٨. الصحيح ، البخارى.

ابوطحة الانصارى يتصدق بحائط على اقاربه، ج ٢، ص ١٢٧، ج ٣، ص ١١١ ج ٤، ص ٤١-١١-٦ ج ٦، ص ٤١-٧، ص ١٢٣، ١٢٤، ج ٨، ص ١٥٦ / عمر بن الخطاب يتصدق بارض لاتبع ولا يوهب ثمرها، ج ٣، ص ١١٥، ٢١٧، ٢١٨-٤، ص ١٢، ١٠ / الرّسول (ص) يتصدق بارض له، ج ٤، ص ٢-٦، ص ١٦ / موقف عمر من الوقف، ج ٤، ص ٧ / موقف الرّسول (ص) من الوقف، ج ٤، ص ٧ / سعد بن

عبدة يتصدق بحائط له صدقه عن امه، ج ٤، ص ٧-٩ / كعب بن مالك يتصدق بماله، ج ٤، ص ٨-٩ / وقف ارض المشاع، ج ٤، ص ١٢ / بنو النجار يتصدقون بحائط للمسجد، ج ٤، ص ١٣، ١٢ / صيغة كتاب الوقف، ج ٤، ص ١٢ / وقف الارض دون بيان حدود، ج ٤، ص ١١ / وقف الربح من التجارة، ج ٤، ص ٣ / مقدار ما يأخذه القائم على الوقف، ج ٤، ص ١٣ / الوقف في المدينة أيام الرسول (ص)، ج ٤، ص ١٣ / أنس بن مالك يوقف دارا بالمدينة، ج ٤، ص ١٣ / عمر بن الخطاب يوقف فرسا على الغزو، ج ٤، ص ١٣ / الزبير بن العزام يتصدق بدوره، ج ٤، ص ١٣ / ابن عمر يتصدق بنصيبه من دار أبيه لذوى الحاجة، ج ٤، ص ١٣ / شروط الواقف، ج ٤، ص ١٣ / ما يتركه النبي (ص) لا يورث إنما هو صدقة، ج ٤، ص ٨٥-٩٠ / ج ٥، ص ١٥٤-١٥٥ / ج ٧، ص ٧١-٧٢ / ج ٨، ص ١٩١-١٩٢ / ج ٩، ص ١٥٧.

٣٩. صفة الصفوة، ابن الجوزي.

أبو طلحة الانصارى يتصدق بارضه فى بيرحاء على اقاربه ج ١، ص ٤٧٨ / أبو الدجاج الانصارى يتصدق أيام الرسول (ص) بحائط له فيه ستمائة نخلة ج ١، ص ٦١٧، ٦١٨ / أحد عباد الأبله يوقف ضياعه وامواله فى سبيل الله، ج ٤، ص ٥٣.

٤٠. صورة الارض، ابن حرقان.

او قاف على بن ابى طالب (ع) فى ينبع ص ٤٠، ٤١ / الوقف فى سوسة ص ٧٥.

٤١. الضوء اللمع، السخاوى.

اعظم شاه بن اسكندر السجستانى (ت ٨١٤ هـ). يتبنتى مدرسة بمكة ويصرف عليها و على اوقافها اثنى عشر الف مثقال مصرية، ج ٢، ص ٣١٣.

٤٢. طبقات الشافعية الكبرى، السبكى.

كانت ثقنة على بن اسماعيل (ت ٣٢٤ هـ). كل سنة سبعة عشر درهما تأتيه من غلة قرية وقتها جده بلاط بن ابى بردة على نسله، ج ٢، ص ٢٤٨ / ان الوقف على سبيل البر مصرفه ذو والقربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين والرقب

و اهل والد الواقف و امّه (علی بن عبد الكافی السبکی)، ج ٦، ص ١٨٤.

٤٣. الطبقات الكبير، ابن سعد.

وقف الرّسول (ص) ج ١، ق ٢، ص ١٨٢، ١٨٣ / وقف ایام الرّسول، ج ٣، ق ١، ص ٣٦ / اوقف عثمان أرضاً، ج ٣، ق ١، ص ٥٣ / وقف الارقم بن ابى الارقم المخزومى، ج ٣، ق ١، ص ١٧٣ / وقف عمر بن الخطاب ج ٣، ق ١، ص ٢٦٠.

٤٤. عارضة الاحدوى بشرح صحيح الترمذى، ابن العربي.

رأى الفقهاء فى قول عمر بن الخطاب عندما وقف ارضا اصابها بخیر انها لا يابع اصلها ولا يوهب ولا يورث (تصدق بها فى الفقراء و الغرباء و الرّقاب و فى سبيل الله و ابن السبيل)، ج ٦، ص ١٤٣، ١٤٤ / ما جاء عن الرّسول (ص) فى الوصيّة بالثلث، ج ٨، ص ٢٦٨-٢٧٠ / رأى الفقهاء فى وصيّة الرجل اذا اوصى فى مرضه او اوصى بثلث ماله، ج ٨، ص ٢٧٠-٢٧٢ / رأى الصحابة و الفقهاء فى وجوب الوصيّة، ج ٨، ص ٢٧٤، ٢٧٥ / قال رسول الله (ص): ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه و لا وصيّة لوارث، ج ٨، ص ٢٧٥.

٤٥. العبر، ابن خلدون.

كثرة الاوقاف على المدارس و الزّوايا و الرّباطات فى دولة الترك (الایوبیون و المماليك) ج ١، ص ٧٧٨، ٧٧٩ / مبلغ اوقاف احمد بن طولون فى مصر، ج ٤، ص ٦٥٢ / نورالدّین زنکى يبني المدارس و المارستانات و الخانات و الجواستق للصّوفية، و يكثر من الاوقاف عليها، ج ٥، ص ٥٦٣ / بلغ ريع اوقاف نورالدّین زنکى فى كل شهر تسعه آلاف دينار صورى ج ٥، ص ٥٦٣ / اوقاف صلاح الدّین الایوبى فى بيت المقدس، ج ٥، ص ٧١٧ / السلطان النّاصر قلاوون يبني الجامع الجديد فى مصر و يوقف عليه الاوقاف الكثيرة، ج ٥، ص ٩١٩.

٤٦. الفتاوى الهندية، عالمگير.

الوقف عند ابی حنیفة حبس العین على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير، ج ٢، ص ٣٥٠-٣٧٦ / شروط الوقف و احكامه، ج ٢، صص ٣٥٧-٣٥٨، ٣٩٧، ٤٠٨ / الحكم في اوقاف اهل الذمة، ج ٢، ص ٣٥٢، ٣٥٣ / الالفاظ التي يتم بها الوقف والّتي لا يتم بها، ج ٢، ص ٣٥٧-٣٦٠ / ما يجوز وقفه وما لا يجوز، والحكم في وقف المشاع (ما لا يحتمل القسمة) ج ٢، ص ٣٦٧-٣٦٨ / مصارف الوقف، ج ٢، ص ٣٧١-٣٧٢ / حكم الوقف على النفس والاولاد والنسل و القرابة و فقراء القرابة، ج ٢، ص ٣٩٢-٣٧١ / حكم الوقف على الجيران ج ٢، ص ٣٩٠، ٣٩١ / الوقف على الموالى و المدبرين و امهات الاولاد، ج ٢، ص ٣٩٢-٣٩٥ / حكم من اوقف على الفقراء فاحتاج هو او بعض اولاده او قرابته، ج ٢، ص ٣٩٧-٣٩٥ / ولایة الوقف و تصرّف القيّم في الاوقاف ج ٢، ص ٤١٧، ٤٠٨ / موقف قيّم الاوقاف من خراب الوقف ج ٢، ص ٤١٧ / موقف الاوقاف من قطع اشجار الوقف او بيعها سواء كانت مشمرة او غير مشمرة، ج ٢، ص ٤١٧ / رأى الفقهاء في تصرّف قيّم الوقف بما لديه من اوقاف على اختلافها، ج ٢، ص ٤١٨، ٤٢٧ / اذا كانت ارض الوقف عشرية و دفعها القيّم مزارعة او معاملة فعشر جميع الخارج في نصيب الدافع. وهذا قول ابی حنیفة، ج ٢، ص ٤٢٤ / كيفية قسمة غلة الاوقاف على شروط الوقف، ج ٢، ص ٤٢٧-٤٣٠ / رأى الفقهاء في صك الوقف و مدى التزام الكاتب بشروط الواقف، ج ٢، ص ٤٤٢-٤٤٠ / الاقرار بالوقف، شروطه وكيفيته، ج ٢، ص ٤٤٧-٤٤٢ / حكم غصب الوقف على اختلاف انواعه من الارضي والضياعي والدوري، ج ٢، ص ٤٤٧ و مايليهما / الحكم في جواز وقف المريض، و موقف القاضي منه و أمثلة مما يقع في هذا الباب من مسائل، ج ٢، ص ٤٥١-٤٥٤ / الوقف على المسجد، و تصرّف القيّم و غيره في مال الوقف عليه، ج ٢، ص ٤٥٩-٤٦٤ / الوقف على الرّباطات و المقابر و الخانات و الحياض و الطرق و السّقايات، ج ٢، ص ٤٦٤-٤٧٣ / حكم الاوقاف التي يستغنى عنها نتيجة لتلفها و خرابها او لعدم الحاجة اليها كالقنطرة التي تحول النهر عنها، او رباط استغنى عنه، ج ٢، ص ٤٧٨-٤٨١ / مسائل في الوقف و رأى الفقهاء فيها، ج ٢، ص ٤٨١-٤٩١ / صورة كتاب الوقف لكل نوع من انواع الوقف، ج ٦، ص ٣٧٢-٣٨٤ / الحيلة في

الوقف ومسائل فيها، ج ٦، ص ٤٠٣.

٤٧. فتح البارى، ابن حجر العستلاني.

ابو طلحة الانصارى يتصدق بارض له على اقاربه، ج ٣، ص ٣٢٥ / شروط الوقف، ج ٥، ص ٣٥٤، ٣٥٥ / انتفاع الواقف بوقفه، ج ٥، ص ٣٨٣-٣٨٣ / وقف الارض دون توضيح حدودها، ج ٥، ص ٣٩٦-٣٩٨ / وقف الارض المشاع، ج ٥، ص ٣٩٨، ٣٩٩ / صيغة كتاب الوقف، ج ٥، ص ٣٩٩ / وجوه التصرف بالوقف، ج ٥، ص ٤٠٤-٣٩٩ / وقف الارض للمسجد، ج ٥، ص ٤٠٤، ٤٠٥ / وقف الدواب و الكراع و العروض و الصامت، ج ٥، ص ٤٠٥، ٤٠٦ / نفقة القائم على الوقف، ج ٥، ص ٤٠٦ / شروط الانتفاع من الوقف، ج ٥، ص ٤٠٩-٤٠٦ / الرسول (ص) يجعل ارضاه صدقة لابن السبيل، ج ٨، ص ١٤٨، ١٤٩ / موقف الرسول (ص) و عمر من الوقف، ج ٥، ص ١٧، ١٨ / الوكالة في الوقف، ج ٤، ص ٤٩١.

٤٨. فتح العلى المالك، عليش.

لايجوز اخراج الوقف عمما اوقفه الواقف، ج ٢، ص ٢٣٦، ٢٤٣ / ارض الشام وقف لمصالح المسلمين، ج ٢، ص ١٦٨ / لا يصرف الوقف في غير ما اذن به الواقف، ج ١، ص ٢٠٧، ٢١٤، ٢٢١ / يتلزم الواقف بتنفيذ ما اوقفه، ج ١، ص ٢١٨ / جواز الوقف من مال الام بعد موتها، ج ١، ص ٢٢٨ / من شروط الوقف، ج ١، ص ٣٧٥ / لايجوز بيع مال الوقف، ج ٢، ص ٢٣٩-٢٤١ / جواز الوقف على الاولاد و اولادهم، ج ٢، ص ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٦ / لايجوز اعارة الوقف، ج ٢، ص ٢٤٤ / ارض مصر وقف لمصالح المسلمين، ج ٢، ص ٢٤٤ / الوقف على الوراث حال مرض المورث باطل، ج ٢، ص ٢٤٦ / آراء بعض النتهاء في وقف اجرة الوقف، ج ٢، ص ٢٤٨-٢٤٩-٢٥٣-٢٥٤ / آراء بعض النتهاء في وقف اجرة الوقف الثابت بالسماع، ج ٢، ص ٢٥٣-٢٥٣-٢٥٢ / عدم جواز بيع الوقف الثابت بالسماع، ج ٢، ص ٢٥٤-٢٥٣ / آراء بعض النتهاء في قسمة العقار الموقوف و منافعه، ج ٢، ص ٢٥٤-٢٥٣ / منفعة الوقف تنتقل للورثة، ج ٢، ص ٢٥٥ / لا يرخص في بيع الوقف، ج ٢، ص ٢٥٥.

صص ٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٦٣-٢٦٢-٢٥٧ / يصرف النظر عن وثيقة الوقف ويعتمد على السّماع في الوقف، ج ٢، ص ٢٥٦-٢٥٧ / ناظر الوقف يتصرف بما يحقق المصلحة، ج ٢، ص ٢٥٩ / يثبت الوقف بالحيازة، ج ٢، ص ٢٥٩ / لا يشترط الاشهاد على لزوم الوقف، ج ٢، ص ٢٦١ / بيع الوقف والمعاوضة فيه، ج ٢، ص ٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦ / جواز ان يوكّل ناظر الوقف من يقوم بالمخالفة لمصالح الوقف، ج ٢، ص ٣٢٧-٣٢٨ / جواز الوقف بلنفظ الهبة لشخص وذرّيّته، ج ٢، ص ٢٣٧-٢٣٨ / وقف ارض بمدينة (أسنا) بالصعيد على الجامع الكبير فيها، ج ٢، ص ٢٣٩-٢٤١ .

٤٩. فتوح البلدان، البلاذري.

احياء اراضى و وقفها للحرمين، ص ٢٩١ / موسى الهادى يوقف ارضا تدعى «رستماباذ» قرب قزوين، ص ٣٢٣.

٥٠. فوات الوفيات، الكتبى.

سيف الدين السامری عاش ایام الملك الناصر صاحب الشام و اوقف دارالله في دمشق خانقاہ و اوقف عليها باقی املاکه، ج ١، ص ١٣٧ / الملك الظاهر بیبرس جدد المساجد بالقدس و بنى الاضرحة لمقابر الصحابة في الغور و اوقف عليها الاوقاف، ج ١، ص ٢٤٣ / ابو البقاء التفليسی الصوفی يقف كتبه على الخانقاہ الشمیصاتیة، ج ١، ص ٢٧٠ / الشیخ خضر العلوی یبني دارا فی مصر و یوقف علیها احكاما یرتفع منها فی السنة ثلاثة الف درهم، ج ١، ص ٤٠٥ / استئجار ارض الوقف، ج ٢، ص ١٣٠ / عبد الرحيم بن على الدخوار الطبیب اوقف داره في دمشق على مدرسة للطب، ج ٢، ص ٣١٥ / الفقيه و المؤرخ علم الدين البرزالی اوقف كتبه و عقارات له على الصدقات، ج ٣، ص ١٩٨ / هولاکو یعين نصیر الدین الطووسی على جميع الاوقاف في مملکة وكان يجبی له منها العشور، ج ٣، ص ٢٥٠ / الموقف شئ على مدرسة ما یملی شروطه على نظام المدرسة، ج ٣، ص ٢٥٦، ج ٤، ص ٣٥٤ / مقدار ارتفاع وقف المستنصرية ببغداد ایام الخلفية المستنصر، ج ٤، ص ١٧٠ / عندما تولی

قاضى دمشق نصرالله بن عبد المنعم الحنفى الاوقاف فيها طلب كشفا بحسابها من اربابها، ج ٤، ص ١٨٦ / الملك الناصر يوسف بن محمد بن غازى صاحب الشام يابى اخذ القابض من الاوقاف، ج ٤، ص ٣٦٢.

٥٤. الكامل فى التاريخ، ابن الاثير.

المعتصم يوقف قسما من ضياعه على اولاده ومواليه والله، ج ٦، ص ٤٨٠ / الخليفة المنتصر بالله يرد وقوف آل على (ع) عليهم، ج ٧، ص ١١٦ / أم الخليفة المقتدر توقف اراضى لها على ابواب البر بمكّة والمدينة والتغور وعلى الضعفاء والمساكين، ج ٨، ص ٢٤٥ / تصرف الخليفة بالوقف متجاوزا شروطه، ج ٨، ص ٢٤٦ / الامير ابوالقاسم امير صقلية يوقف املاكه على الفقراء وعلى ابواب البر، ج ٩، ص ١٥ / ابو نصر سابور بن اردشير اوقف دارالعلم فى بغداد على المنتفعين منها من المسلمين، ج ٩، ص ١٠١ / وقوف البصرة سنة ٤٨٣ هـ، ج ١٠، ص ١٨٤ / الوقف التى اوقفها نورالدين زنكى على المدارس الصّوفيه والمساجد والبيمارستانات، ج ١١، ص ٤٠٤ / صلاح الدين الايوبي يبنى البيمارستانات فى مصر ويوقف عليها وقوفا كثيرة، ج ١١، ص ٤٤١ / قاضى بلاد الشّام هو المسئول عن الوقف، ج ١١، ص ٤٤١ / صلاح الدين الايوبي يوقف الوقف على المدارس والرباطات والبيمارستانات فى القدس، ج ١٢، ص ٨٧ / القاضى عبد الرحيم البيسانى ببغداد اوقف وقوفا على الصّدقة وفك الاسرى، ج ١٢، ص ١٥٩ / غياث الدين ملك الغور اوقف وقوفا كثيرة بخراسان، ج ١٢، ص ١٨١.

٥٥. الكامل فى اللغة والادب، المبرّد.

درام البحرين واليمامه و اوزانها، ج ٢، ص ٣٥ / على بن ابى طالب (ع) يوقف بعض املاكه، ج ٢، ص ١٥٣، ١٥٥.

٥٦. كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال، المتّقى الهندي عثمان.

يشتري بئر دومة وأرضا اخرى فى المدينة ويتصدق بها على المسلمين، ج ١٣،

٣٦-٦٥-٧٥.

٥٤. المبسوط، السّرخسی.

معنى الوقف، ج ١٢، ص ٢٧ / موقف ابی حنیفة من الوقف، ج ١٢، صص ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠ / ابو یوسف یغیر موقفه من الوقف بعد أن حجّ مع الرّشید و شاهد وقوف الصّحابة فی الحجاز، ج ١٢، ص ٢٨ / وقوف الصّحابة فی الحجاز، ج ١٢، ص ٢٨ / ماترك الانبياء لا یورث و ائمّا هو صدقه، ج ١٢، ص ٢٩، ٣٠ / عمر بن الخطاب یتصدق بسهمه من ارض خیر فی سبیل الله و فی الرّقاب و الضعیف و المساکین و ابن السّبیل ولذی القریبی، ج ١٢، ص ٣١ / علی بن ابی طالب (ع) یتصدق بارض له، ج ١٢، ص ٣١ / الوالى علی الوقف و الامام و حکّهما فی الاستفادة من الوقف، ج ١٢، ص ٣١ / شروط الوقف و اشكاله، ج ١٢، ص ٤٧-٤٨ / طلحة بن عبید الله یتصدق علی امّه بحدیقة، ج ١٢، ص ٩٢.

٥٥. مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیة، ابن تیمیة.

يجوز للواقف اذا وقف شئ ان يستثنى منفعته و غلته جمیعها لمدة حياته، و كذلك فعل الصحابة، ج ٢٩، ص ١٣٤ / ما یقال فی کلام الواقف و الموصى بتخصیص الوقف علی المدرس و المعید و القیم و الفقهاء، فالرأی أن یعطی بحسب المصلحة، ج ١٩، ص ٢٥٩ / رأی ابن تیمیة فی اقوام لهم املاک ارث من آباءهم و اجدادهم و هی للسلطان مقاسمة علی الثلث، وجاء شخص و ضمن ما یخصر السلطان ج ٢٨، ص ٥٨٨، ٥٨٩ / الوقف لایباع ولا یوهب ولا یورث و یمنع بيع الوقف لانه ازالة لحق اهل الوقف، ج ٢٦، ص ٢٠٩ / رأی الفقهاء فی ناظر وقف أو مال يتیم، هل یجوز له أن یسلم المکان من الوقف لمن یسكنه بغير اجارة شرعیة، ج ٣٠، ص ١٧٥-١٧٨ / لا یجوز وقف ارض المسلمين علی الدّیارات و الصّوامع، ج ٢٨، ص ٦٥٥.

٥٦. المختصر فی اخبار البشر، ابو الفداء.

عمر بن عبد العزيز ينزع فدك من ورثة مروان بن الحكم ويردها صدقة، ج ١، ص ١٦٩ / صلاح الدين الايوبي يوقف ثلث نابلس على مصالح القدس، ج ٣، ص ٨٣ / اوقاف السلطان ابوالحسن المريني صاحب المغرب في الحرمين و حرم القدس على القراء والخزنة، ج ٤، ص ١٤٩ / رجل بدمشق يوصي بثلاثين الف درهم للفقراء ويوقف بها املاكا بمائتي الف و خمسين الف درهم، ج ٤، ص ١٥١ / الصقيع يتلف الكروم الخضرورات في غوطة دمشق سنة ٧٣٤ هـ، ج ٤، ص ١١٥ / العرب ينهبون المعربة و حماة و يقطعون الطرق و يرعون الكروم الزروع و القطن و المقامي سنة ٧٤٨ هـ، ج ٤، ص ١٤٨.

٥٧. المدونة الكبرى، مالك بن أنس.

جواز حبس الاموال في سبيل الله في التغور خاصة، ج ٦، ص ٩٨، ٩٩ / في الرجل يحبس ثيابا و خيلا في سبيل الله، ج ٦، ص ٩٩-١٠١ / في الرجل يحبس على الرجل وعلى عقبه ولا يذكر في حبسه صدقة، ج ٦، ص ١٠١-١٠٣ / في الرجل يحبس داره في مرضه على ولده و ولد ولده، ثم يهلك و يترك زوجته وأمه و ولده و ولد ولده، ج ٦، ص ١٠٤ / الرجل يحبس الدار و يتشرط على المحبس عليه مرمتها، ج ٦، ص ١٠٤، ١٠٥ / الحبس على الولد و اخراج البنات و اخراج بعضهم عن بعض و قسم الحبس، ج ٦، ص ١٠٥، ١٠٧ / عثمان بن عفان و الزبير بن العوام و طلحة بن عبيد الله يحبسون دورهم على اقاربهم، ج ٦، ص ١٠٥ / عمر بن عبد العزيز يرسل كتابا إلى المدينة للاستفسار عن امر الصدقات ابتداء و ماذا حصل بها بعد ذلك، ج ٦، ص ١٠٥، ١٠٦ / عمر بن عبد العزيز أراد رد نصيب البنات من الصدقات بعد أن اخرجن منها، ج ٦، ص ١٠٦ / صدقة المرباع، ج ٦، ص ١٠٦ / في المحبس عليه يرم في الحبس مرمة ثم يموت ولم يذكرها او ذكرها، ج ٦، ص ١٠٧ / في الرجل يحبس حائطه في مرضه فلا يخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩ / في الرجل يحبس حائطه في الصحة فلا يخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٩، ١٠٨ / في الرجل يحبس داره على المساكين فلا تخرج من يديه حتى يموت، ج ٦، ص ١٠٩، ١١٠ / في الرجل يحبس ثمرة حائطه على رجل فيموت المحبس عليه وفي النخل

ثمرقد أبر، ج ٦، ص ١١٠، ١١١ / في الرجل يتصدق على الرجل بالمرض فلم يقبضها منه حتى مات المتصدق، ج ٦، ص ١١٢ / في الرجل يتصدق على ابنه الصغير بالصدقة ثم يشتريها من نفسه، ج ٦، ص ١١٣، ١١٤ / في الرجل يتصدق بالصدقة على الرجل فيجعلها على يدي رجل فيريد المتصدق عليه أن يقبضها، ج ٦، ص ١١٤، ١١٥ / الدّعوى في الرجل يتصدق على الرجل في الحائط وفيه ثمرة قد طابت، ج ٦، ص ١١٥ / في الرجل يهب النخل للرجل ويشترط ثمرتها لنفسه سنين، ج ٦، ص ١١٦.

٥٨. مراصد الاطلاع، ابن عبد الحق البغدادي.

«أم العيال» قرية بين مكة والمدينة، تصدقت بها فاطمة بنت الرسول (ص)، ج ١، ص ١١٧ / برقة من ارض بنى النضير، تصدق بها الرسول (ص)، ج ١، ص ١٨٧، ج ٢ ص ٥٣١ / البغيضة وقف من على بن أبي طالب (ع) على اولاده من فاطمة، ج ١، ص ٢١٠ / اوقف عمر بن الخطاب ارضه في ثمع، ج ١، ص ٣٠٠ / الخليفة المستنصر يحيى ارضا ويوقفها على دور ضيافة الفقراء في بغداد، ج ٢، ص ٩٥٣ / عين سلوان قرب القدس اوقفها عثمان بن عفان، ج ٢، ص ٩٧٧ / عبد الرحمن بن عوف يتصدق بسهمه من اموال بنى النضير على زوجات الرسول (ص)، ج ٢، ص ١١٩١ / الرسول (ع) يتصدق بسوق مهروز بالمدينة، ج ٢، ص ١٣٤٠.

٥٩. مروج الذهب و معادن الجوهر، المسعودي.

المنتصر يعيد اوقاف آل أبي طالب اليهم، ج ٥، ص ٥١ / اوقاف الخيزران أم الرشيد، ج ٥، ص ٢١٢.

٦٠. المسالك والممالك، الاصطخري.

وقف لعلى بن أبي طالب (ع) يتولاه نسله في ينبع، ص ٢١.

٦١. مسنن، احمد بن حنبل.

عمر يتصدق بارضه فى خيبر، ج ٦، ٢٧٧ / عمر يوقف ارضه بشمع، ج ٨، ٢١٤ ص

٦٢. مشاكلة الناس لزمانهم، اليعقوبى.

امّ ابى جعفر المنصور توقيف ضياعا فى الحجاز على مرافق المسجد الحرام فى مكّة كما اوقفت ضياعا فى التّغور على شحن الشّغور بالمقاتلة و على الفقراء و المساكين، ص ٢٦ / حميد بن عبد الحميد الطّوسى يوقف ضياعا على اهل البيوتات و ذوى القدار غلّتها مائة الف دينار ايام المأمون، ص ٣٥.

٦٣. المصنّف، الصّناعى.

جماعة من الانصار يتصدقون بحائط لهم للرسول (ص)، ج ٩، ص ١٢١.

٦٤. المعارف، ابن قتيبة.

الرسول (ص) يتصدق بموضع سوق المدينة للمسلمين، ص ١٩٥.

٦٥. معجم الادباء، ياقوت الحموى.

وقف الكتب والحربر والكافر على اصحاب الحديث، ج ٣، ص ٢٢٤ / احمد بن عبد الوهاب بن هبة الله مودّب اولاد الخلفاء اوقف اوقفا على مكة و المدينة ايام المسترشد المستظاهر، ج ٣، ص ٢٢٧ / تولى القضاة للوقوف فى البصرة، ج ٨، ص ٨٧ / عبدالله بن محمد بن الخشّاب اوقف كتبه على اهل العلم، ج ١٢، ص ٥٢ وزير المقتدر بالله انشاء ديوانا لاوقاف الحرمين فى العراق سمّاه ديوان البر، ج ١٤، ص ٧٠ / وزير المقتدر اوقف ارتفاع العقارات ببغداد وارتفاع الضياع الموروثة على الحرمين، ج ١٤، ص ٧٠ / زهير بن هارون بن موسى اوقف وقفا لشراء فرس للجهاد فى سبيل الله، ج ١٦، ص ٢٠.

٦٦. معجم البلدان، ياقوت الحموى.

وقف الاشراف فی حلب، ج ١، ص ١٤١ / وقف الكتب، ج ١، ص ١٥٣ / التجار يوقفون خانا فی زادوار لابن السّبیل و اهل العلم، ج ١، ص ١٦٧ / فاطمة الزّهراء (ع) توافق ارضا لها بین مکّة والمدینة، ج ١، ص ٢٥٤ / صدقات للرسول (ص) من اموال بنی النّضیر، ج ١، ص ٣٩٥ / اراضی و عيون او قفها علی بن ابی طالب (ع) ج ١، ص ٣٦٩، ٤٧٠ / رحل يتصدق بارضه الرّسول (ص)، ج ١، ص ٥٢٥ / اذین موضع فيه نخل من صدقات الرّسول (ص) ج ٢، ص ٦٥ / عمر بن الخطّاب يوقف ارضه فی ثمغ، ج ٣، ص ٨٤ / عثمان يوقف سلوان قرب بيت المقدس علی الفقراء، ج ٣، ص ٢٤١ / رجل يوقف داره و تركته علی المسلمين والصّوفیة، ج ٣، ص ٢٥٨ / قرية العلث موقوفة علی آل علی بن ابی طالب (ع)، ج ٣، ص ٢٧٢ - ج ٤، ص ١٤٥ / من وقف علی بن ابی طالب (ع) علی ابنائه قرب المدینة، ج ٣، ص ٢٨٦ / طلحة بن عبید الله يشتري ماء قرح قرب المدینة و يوقفه علی المارة، ج ٤، ص ٣٢١ / الخليفة الہادی یبني مدینة فی ثغر قزوین و یشتري ارضا جعلها وقفا عليها و كذلك عمل الرّشید، ج ٤، ص ٣٤٣ / ضیعة فقط فی مصر وقف علی العلویین، ج ٤، ص ٣٨٣ / امیر جیش فی مصر يوقف عدّة قرى و ضیاع علی الجيش، ج ٤، ص ٣٨٣ / الرّسول (ص) يجعل اراض حصل عليها من احد اليهود صدقة، ج ٥، ص ٢٤١ / عین یبرود قرب القدس كانت وقفا علی مدرسة فيها، ج ٥، ص ٤٢٧ / وقف لعلی بن ابی طالب (ع) فی ینبع، ج ٥، ص ٤٥٠.

٦٧. معجم ما استعجم، الکبری.

طلحة بن عبید الله يشتري ارضا و يتصدق بها، ج ١، ص ٢٩٢ / عمر بن الخطّاب يتصدق بارضه فی ثمغ بالحجاز، ج ١، ص ٣٤٦ / ابو طلحة الانصاری يتصدق بحائط نخل له علی اقاربه، ج ٢، ص ٤٣١ / علی بن ابی طالب (ع) يوقف ضیاعه فی ینبع، ج ٢، ص ٦٥٨ / تجاوز بعض الخلفاء علی الوقف، ج ٢، ص ٦٥٩ / وقف لآل الزّبیرین العوام فی النّقیع، ج ٤، ص ١٣٢٨.

٦٨. المعرفة والتاريخ، الفسوی.

تركة الرّسول (ص) صدقة، ج ١، ص ٣٦٧ / عمر بن الخطّاب يحبس أصل أسهمه في خيبر ويسبل ثمرها، ج ٢، ص ٧٥٤

٦٩. المغنی، ابن قدامة.

تصدّق أبو بكر بداره على ولده، وعمر بربعة عند، (ج ٦، ص ١٨٦ المغنی) / المروءة على ولده وعثمان برومته، وتصدّق على (ع) بارضه بينبع، وتصدّق الزّبیر بداره بمکة وداره بمصر وامواله بالمدينة على ولده، وتصدّق سعد بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده، وعمرو بن العاص بداره بمکة على ولده، وحكيم بن حزام بداره بمکة والمدينة على ولده، ج ٦، ص ٢٤١ (الشرح) / اصاب عمر بن الخطّاب مائة سهم من خيبر، ج ٦، ص ١٨٥، ٢٣٨ (المغنی) / فاستأذن النبي (ص) فيها فامرها بوقفها، ج ٦، صص ١٨٥، ١٨٩، ٢٢٦ (الشرح).

٧٠. المتّظم، ابن الجوزي.

المعتضد يأخذ قسماً من أوقاف الحسن بن سهل ويدخلها في قصره، و القاضي ابو حازم (ت ٢٩٢ هـ). يأخذ من الخليفة ما ارتفع من هذه العقارات وهو اربعمائة دينار و يجعلها في مال الوقف، ج ٦، ص ٥٤ / اعتداء عامل المستغلات ببغداد وعامل بادوريا على املاك الايتام بامر من الوزير عبدالله بن سليمان نيابة عن المعتضد، وابو حازم القاضي يعمل على الافراج عنها عند المعتضد، ج ٦، ص ٥٦ / اسماعيل بن احمد السّاماني (ت ٢٩٥ هـ). يبني الرباطات في بلاده من الرّى الى ماوراء النّهر الى بلاد الترك ويوقف عليها الاوقاف، ج ٦، ص ٧٧ / المقتدر بالله يوقف كثيراً من المستغلات السلطانية سنة ٣٠٣ هـ. على الحرمين، ج ٦، ص ١٠٣ / معز الدّولة بن بويه يبني مارستانانا ببغداد ويوقف عليه الاوقاف بما قيمته خمسة آلاف دينار، ج ٧، ص ٣٣ / عضد الدّولة يبني المارستان في بغداد ويوقف عليه الاوقاف، ج ٧، ص ١١٤ / اوقاف الحسن بن على بن اسحاق نظام الملك (ت ٤٨٥ هـ). في بغداد وشروطه فيها، ج ٩، صص ٦٨، ٦٦، ٦٥ / قاضي القضاة في بغداد سنة ٥١٢ هـ. يرد دارا الى مالكها وينقض وقفها لانّها اخذت منه غصباً و

جعلت مسجدا، ج ٩، ص ١٩٩ / السلطان محمود بن ملکشاه يختتم على اموال مدرسة ابى حنفية سنة ٥٢٣ هـ. ويطلب وكيلها بالحساب لأن دخلها ثمانون الف دينار و ما ينفق عليها عشرة آلاف، ج ١٠، ص ١١.

٧١. المنشور في القواعد، الزركشى.

اذا شرط الواقف ان لا يؤجر اكثرا من سنه فاجرة الناظر اكثرا منها لغير حاجة، فانه لا يجوز، ج ١، ص ١١٠ / الوقف اذا أتلف و اخذت قيمته فاشترى بها بدلها، ففى صيرورته وقف بدون انشاء و جهان، اصحهما لا بد من الانشاء، ج ١، ص ١٢٠ / رأى الفقهاء فى رجل اوقف داره على رجلين، ثم من بعدهما للفقراء فمات أحدهما، ج ١، ص ٢٨٨ / اذا لم يكن لرجل وارث خاص، فاوصى بجميع المال صحت الوصيّة، ج ٣، ص ٣٦٢.

٧٢. الموافقات في اصول الشريعة، الشاطبى.

لاتجوز الوصيّة باكثر من ثلث المال، ج ١، ص ٢٩٠، ج ٢، ص ٣٨٢.

٧٣. كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوى.

الوقف لغة الحبس والمنع، و عند الفقهاء حبس العين على ملك الله فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى خاصة على وجه تعود منفعته إلى العباد، ج ٦، ص ١٤٩٧ . ١٥٠٠

٧٤. المونس، ابن ابى دينار.

اوّاقاف الامير ابى عمر و عثمان الحفصى (ت ٨٩٣ هـ). فى تونس، صص ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩ / اوّاقاف يوسف داي (ت ١٠٤١ هـ). حاكم تونس على الجامع المشهور به فى تونس، ج ٢٠٦ / اوّاقاف محمد باى (ت ١٠٩٦ هـ). حاكم تونس فى مدينة تونس، ص ٢٤٥.

٧٥. النجوم الراحلة، ابن تغرى بردى.

صلاح الدين الايوبي يبني المدارس والبيمارستانات ويقف عليها الوقف، ج ٦، صص ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٩ / زوجة صلاح الدين الايوبي تبني المدارس والبيمارستانات وتقف عليها الوقف، ج ٦، ص ٩٩ / قيماز بن عبدالله حاكم الموصل يبني المدارس والرباطات والبيمارستانات ويقف عليها الوقف، ج ٦، ص ١٤٤ / الامير بيبرس الجاشنكير يعمر الخانقاه الركنية ويقف عليها الاوقاف، ج ٨، ص ٢٢٦ / الامير عز الدين ايشك نائب دمشق يعمر جامعا بالصالحية ويقف ارضا عليه، ج ٨، ص ٢٢٦ / الاراضى الموقوفة على البريد فى سلطنة الملك الكامل، ج ١٠، ص ١٥٧.

٧٦. نسب قريش، مصعب الزبيري.

ال الخليفة الاموى هو الذى يعين رجالا من آل البيت على صدقات على بن ابى طالب (ع)، صص ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٦١ / على بن ابى طالب (ع) يوقف أراضيه على بعض من ابنائه واعتراض الحجاج على ذلك للحسن بن الحسن بن على، ص ٤٦ زيد بن على يخاصم هشام بن عبد الملك فى صدقة على، ص ٦٠ / الدرارهم الروافية، الدرارهم البغلية، والدرارهم الجواز ايام معاوية، واوزانها، ص ١٧٧، ١٧٨ / عبيد الله بن عمر بن عبد الله من آل عمر بن الخطاب يلى صدقة عمر بن الخطاب ايام هارون الرشيد ص ٣٥٨ / عبد الرحمن بن طلحه بن عمر القرشى يلى صدقة آل طلحه بن عبيد الله ايام المهدى، ص ٢٩٠ / المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى يوقف صيغة له لعمل طعام بمنى ايام الحج، ص ٣٠٥، ٣٠٦ / حفصة بنت عمر بن الخطاب توقف ما لالها فى الغابة قرب المدينة، ص ٣٥٢.

نشوار المحاضرة، التنوخي.

وقف فى ارض المشركين على اسرى المسلمين لديهم، ج ١، ص ٥٦ / الاوقاف لها ديوان خاص، ج ١، ص ٢٣٥ / كتاب وقف ارض وصلة القضاة بالوقف، ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٤ / التصرف بواردات الوقف ايام المعتقد، ج ٨، ص ٢٠.

٧٨. نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراثياد الادارية، الكتاني.

معنى الوقف، ج ١، ص ٤٠١ / حبس النبي (ص) وال المسلمين من بعده حتى صار الحبس (الوقف) في الإسلام من اعظم مصادر المال، ج ١، ص ٤٠١ / كان اول وقف في الإسلام هو حبس تسع حوائط (الحائط حدقة النّخل) من اموال بنى النّضير اوصى بها مخيرق لرسول الله (ص)، ج ١، ص ٤٠١، ٤٠٢ / ما اوقفه النبي (ص) في السنة السابعة للهجرة، ج ١، ص ٤٠٢ / اجراءات عمر بن خطاب بصدقات الرّسول (ص) في نخل بنى النّضير وفديه و خيبر و ما آلت اليه بعد ذلك، ج ١، ص ٤٠٢ / كان ابو طلحة اكثراً الانصار بالمدينة مالاً وكانت احبّ امواله اليه بيرحاء فوقها على اقاربه و بنى عمّه، ج ١، ص ٤٠٣ / عمر بن الخطاب يتصدق بارض اصحابها يوم خيبر على المسلمين، ج ١، ص ٤٠٤، ٤٠٥ / من ثبت عنه الوقف من الصحابة و مقدار وقفه، ج ١، ص ٤٠٧، ٤٠٨ / كان في قيسارية فاس الف اوقيه من الذهب موقوفه للسلف فكانوا يردونها نحاساً حتى اضمحلت، ج ١، ص ٤٠٩، ٤١٠ / عبد الرحمن بن عوف يتصدق على بنى زهرة و فقراء المسلمين باربعين الف دينار ثمن ارض اخذها من عثمان، ج ٢، ص ٤٢٣ / مبلغ ما تصدق به عبد الرحمن بن عوف على عهد الرّسول (ص) ج ٢، ص ٤٢٤، ٤٢٣ .

٧٩. نفح الطّيب، المقرّى.

حاصلات الاندلس الزّراعيّة، ج ١، صص ١٣٧-١٣٩-١٤٥-١٤٦-١٨٦-١٨٧-١٨٧،
ج ٤، صص ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤ / رأى القاضي منذرين سعيد البلوطى (ت ٣٥٥ هـ.)
قاضي الجماعة بقرطبة في بيع املاك الايتام، ج ٢، ص ٢٢٣ / السلطان سليم
العثماني يبني خان المدرسة الاعظمية بدمشق و يرتب له الاوقاف، ج ٢، ص ٣٧٨.

٨٠. نهاية الارب في فنون الادب، التّويرى.

عبد الله بن الحسن قاضي البصرة يأمر بتحويل وصيّة لرجل بمال لشراء خيل
للسبيل، ج ٣، ص ١٦٠ / الصيغة التي تكتب فيها الوقف، ج ٩، ص ١٥٦-١٥٥ /
الدولة الاموية تتعرّض الى اموال الاوقاف والايتمام، ج ١٢، ص ٣٠-٢٩ / برمك كان

يتولى الاوقاف فى خراسان ايام بنى امية، ج ١٢، ص ٢٩ / بيرحاء كانت ما لاابى طلحة و تصدق بها الى الرّسول (ص)، ج ١٦، ص ٤١٥ / كعب بن مالك يوقف سهمه الدّى بخبير، ج ١٧، ص ٣٦٧ / حفصة توقف الغابة على اخيها عبد الله بن عمر، ج ١٨، ص ١٧٧ / الزّبیر بن العوام وجهم بن سعد يكتبان اموال الصّدقة، ج ١٨، ص ٢٣٦ / الرّسول (ص) لا يورث، ما تركه صدقة، ج ١٨، ص ٣٩٦، ٣٩٨.

٨١. وفيات الاعيان، ابن خلّكان.

الخطيب البغدادى يتصدق بماله على الفقراء و الفقهاء و يوقف كتبه على المسلمين، ج ١، ص ٧٧ / احمد بن يوسف المنازى الكاتب وزير احمد بن مروان الكندى يهتمّ بجمع الكتب و وقفها على جامعى ميافارقين و آمد، ج ١، ص ١٢٦ / نورالدّين محمود زنكى يوقف وقوفا على قراء فى حلب يقرؤون على قبر جده القرآن كل جمعة، ج ١، ص ٢١٨ / اوقاف مساجد دمشق ايام الملك نورالدّين محمود بن عمادالدّين زنكى، ج ٢، ص ٢٥٦ / بلال بن ابى بردة يوقف ضيعة له على خلفه، ج ٢، ص ٤٤٧ / الملك المظفر تقى الدّين ابوسعيد عمر الایوبى ابن اخ صلاح الدّين يوقف على مدارس فى مصر او قافا كثيرة، ج ٣، ص ١٢٨ / ابو منصور مجاهدالدّين قايماز بن عبدالله الزّينى يوقف املاكا كثيرة على خbiz الصّدقات، ج ٣، ص ٢٤٦ / كثرة اوقاف بهاءالدّين ابوسعيد قراقوش بن عبدالله نائب صلاح الدّين على مصر، ج ٣، ص ٢٥٤ / مظفرالدّين ابوسعيد كوكبورى صاحب اربيل يوقف او قافا كثيرة على المدارس، ج ٣، ص ٢٧٠ / مظفرالدّين ابوسعيد كوكبورى صاحب اربيل يوقف او قافا على الصّوفية، ج ٣، ص ٢٧٣ / ابن الاثير الجزرى انشأ رياطا بقرية من قرى الموصل و اوقف عليه املاكه، ج ٣، ص ٢٩٠ / من يوقف املاكا على المدارس يملئ شروطه بالنسبة لادارة نظام المدرسة، ج ٣، ص ٢٩٩ / قرية الخامس على مقربة من منبج كانت وقفا على اولاد البحتري الشاعر، ج ٥، ص ٨٤ / ياقوت الحموى يوقف كتبه على مسجد الزّيدى ببغداد، ج ٥، ص ١٨٩ / اوقاف اسد الدّين شيركوه و اخيه ايوب بن شادي والد صلاح الدّين، ج ٦، ص ١٤٠ / مجاهدالدّين بهروز بن عبدالله الغياثى يبني رياطات ببغداد و يوقف عليها الاوقاف، ج ٦، ص ١٤١ / الملك العزيز

عمادالدین عثمان بن صلاح الدّین الاَيُوبی يبنی المدرسة العزیزیّة بدمشق و يوقف عليها الاوقاف، ج ٦، ص ٢٠٥.

٨٢. الهدایة، المرغینانی.

الوقف لا يُباع ولا يُوهب ولا يورث، ج ٣، ص ١٣، ١٦ / الوقف هو التصدق بمنافعه الى الابد، ج ٣، ص ١٤ / تصرف غلّة الوقف في مصارفها، ج ٣، ص ١٤ / لا يزول ملك الواقف الا بقرار من الحاكم او بموته، ج ٣، ص ١٤ / آراء بعض الفقهاء في وقف المشاع، ج ٣، صص ١٤-١٥-١٦ / جواز وقف العقار، ج ٣، ص ١٥ / عدم جواز وقف المنشئ، ج ٣، ص ١٥ / جواز حبس السلاح وما يرتكب في سبيل الله، ج ٣، ص ١٦ / لا يجوز بيع الوقف الا أن يكون مشاعاً، ج ٣، ص ١٦ / الوقف عند شرط الواقف، ج ٣، ص ١٧ / من بنى مسجداً فلا يعتبر من الوقف حتى يتم افرازه، ج ٣، ص ١٩ / عدم جواز الرجوع عن الوقف، ج ٣، ص ٢٠ / جواز العمري، ج ٣، ص ٢٣٥.

شیخ مفید، رحمة الله عليه، در اوائل المقالات.

شیخ مفید اعلیٰ الله مقامه الشّریف، کتاب «اوائل المقالات» را به خواهش سید رضی رضوان الله تعالیٰ علیه، که از او تعبیر به «سیدنا الشّریف النّقیب» می‌کند، تألیف کرده است. از مقدمه کتاب چنین بر می‌آید که سید از او خواسته است که فرق میان شیعه و معتزله، و عدلیّه شیعی و عدلیّه معتزلی و موارد اختلاف این دو گروه را بیان کند و شیخ، خواهش او را اجابت کرده و برخی از مطالب مهم کلامی را که متفرع بر اصول توحید و عدل، و نیز مطالب دقیق و لطیفی را که نزد متکلمان به «اللطیف من الكلام» اشتهر دارد به کتاب افزوده، و همچنین موارد اتفاق و اختلاف خود را با متکلمان بزرگ خاندان نوبختی، بیان داشته است.

او نخست به شرح لغوی کلمه «تشیع» می‌پردازد و می‌گوید معنای آن، اتّباع و پیروی کردن است بروجهی که تابع، ارادت دینی و ولائی مخلصانه، نسبت به متبوع داشته باشد. و برای اثبات مدعای خود، از قرآن کریم و استعمال عرب، شواهدی را یاد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اگر کلمه «شیعه» با «الف و لام» به کار برده شود، اختصاص به پیروان حضرت امیر المؤمنین علی - علیه السلام - دارد که اقرار به

* . متن سخنرانی که در کنگره جهانی هزاره شیخ مفید در ۲۸-۳۰ فروردین ۱۳۷۲ ایراد گردیده و در مجموعه مقالات فارسی آن کنگره چاپ شده است.

ولایت و اعتقاد به امامت او دارند و در غیر مورد اختصاص، این کلمه بدون الف و لام و همراه با «من» تبعیضیه آورده می‌شود، مثلاً می‌گویند: «فلان من شیعه بنی امیه» و «فلان من شیعه بنی العباس» و با این تعریف و توجیه، امامیه و زیدیه و جارودیه را داخل کلمه شیعه، و معتزله و بکریه و خوارج و حشویه را از آن کلمه، خارج می‌داند. او سپس به شرح کلمه معتزله می‌پردازد و می‌گوید که این اصطلاح از آن جا پیدا شد که واصل بن عطاء قول «المنزلة بين المنزَّلَيْنِ» را اظهار کرد و بر آن احتجاج نمود. عمرو بن عبید هم از او پیروی کرد و هر دو از مجلس حسن بصری کناره‌گیری کردند و اعتزال جستند و مردم آنان را بدین جهت «معتزله» خواندند. در مورد «شیعه امامیه» می‌گوید که این لقب، به کسانی اطلاق می‌شود که امامت وجود آن را در هر زمان واجب می‌دانند و معتقد به نصّ جلی و عصمت و کمال برای هر یک از امامان هستند و امامت را منحصرًا از اولاد حسین بن علی تا حضرت علی بن موسی الرضا - علیهم السلام - می‌دانند، و زیدیه به آنان اطلاق می‌شود که قائل به امامت حضرت علی بن ابی طالب و حسن و حسین و زید بن علی - علیهم السلام - هستند، و هر فاطمی که شمشیرش را برای جهاد بیرون کشد و خود را امام خواند و از عدالت و علم و شجاعت برخوردار باشد نیز، بنا به عقیده آنان، امام است. شیخ پس از این مقدمات، آنچه را که شیعه امامیه برآن اتفاق دارند، یاد می‌کند و نیز آنچه را از عقائد آنان که مورد مخالفت سایر فرق اسلامی قرار دارد برمی‌شمارد. او در این بخش، نخست از مسئله امامت که مهمترین مسئله نزد شیعه امامیه است، آغاز می‌کند و مطالبی را بیان می‌کند که خلاصه آن، چنین است:

در هر زمانی امامی موجود است که خداوند با او حجت را بر بندگان خود تمام می‌کند و همه مصالح دین، به وجود او بستگی دارد و از خصایص این امام آن است که، از مخالفت با اوامر خداوند معصوم است، و عالم به جمیع علوم دینی و کامل در فضل و فضیلت است و در اعمالی که با آن سزاوار نعیم مقیم می‌شود بر همه مردم برتری دارد و امامت چنین امامی با معجزه و نص و توقیف اثبات می‌گردد. امامت پس از پیغمبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مخصوص به بنی هاشم است و به علی و حسن و حسین - علیهم السلام - و فرزندان حسین می‌رسد و

رسول خدا صَلَّی اللہ - علیہ وآلہ وسلم - امیرالمؤمنین - علیہ السلام - را در زمان خود، خلیفه خود گردانیده و بر امامت او پس از وفات خود، تصریح کرده است؛ و نیز امامت حسن و حسین - علیہما السلام - پس از امیرالمؤمنین - علیہ السلام - به وسیله پیغمبر - صَلَّی اللہ علیہ وآلہ وسلم - و امیرالمؤمنین، تصریح شده است. و همچنین پیغمبر بر امامت علی بن الحسین - علیہما السلام - تصریح کرده و پدر و جدش نیز همچون پیغمبر، امامت او را تصریح کرده‌اند، و امامان حق پس از رسول خدا، دوازده تن هستند و این امر، با قیاس عقلی و سمع مرضی با برهان جلی که مؤدی به یقین است، تأیید می‌گردد.

شیخ در مورد احقيقیت حضرت علی بن ابی طالب - علیه السلام - برای خلافت، چنین می‌گوید:

آنان که خود را بر امیرالمؤمنین - علیه السلام - مقدم داشتند، گمراه و فاسقند و چون او را از پایگاهی که رسول خدا معین کرده بود پایین تر نگاه داشتند، نافرمان و ستمگرند؛ و نیز ناکثین و قاسطین از بصریان و شامیان، که بر روی علی - علیه السلام - شمشیر کشیدند، گمراه و ملعون و مخلد در آتش دوزخ هستند؛ و همچنین آنان که بر امیرالمؤمنین خروج کردند (= خوارج) یعنی مارقین از دین، کافر و در آتش جهنّم، دائم می‌مانند؛ و هر که امامت یکی از امامان را انکار کند و فرض طاعت آتش خداوند واجب کرده است ندیده انگارد، کافر و گمراه و مستحق خلود در آتش است.

او پس از این، مطالب متفرقی را که امامیه بر آن اتفاق دارند یاد می‌کند که مهمترین آنها، عبارت است از:

عقل در علم و نتایج خود، نیازمند به سمع است، و از سمعی که عاقل را بر کیفیت استدلال آگاه نماید، جدا نیست. هر رسولی نبی هست، ولی هر نبی رسول نیست و جایز است خداوند، رسولی را مبعوث کند که شریعت و نبوّت پیمبران پیشین را تجدید و تأکید کند و خود، شریعت تازه‌ای نیاورد. پدران رسول خدا - صَلَّی اللہ علیہ وآلہ وسلم - از زمان آدم - علیه السلام - تا عبدالله بن عبدالمطلب، موحد به خدا و مؤمن بوده‌اند و قرآن و اخبار، این مطلب را تأیید می‌کند. رجعت

بسیاری از مردگان به دنیا پیش از قیامت، واجب است؛ هرچند که در معنای «رجعت»، اختلاف وجود دارد. اطلاق لفظ «بداء» در وصف خدای تعالیٰ جایز است، و این بر اساس سمع است نه قیاس. تهدید به آتش جاویدان، متوجه به کفار بخصوص است، نه به گناهکارانی که خداوند بزرگ را می‌شناسند و به واجبات او اقرار دارند. آنان که اقرار و معرفت به خداوند دارند و نماز می‌گذارند، با گناهان خود، مخلّد در عذاب نمی‌شوند؛ بلکه از دوزخ به بهشت منتقل می‌گردند. رسول خدا در روز قیامت، گروهی از گناهکارانِ امّت خود را شفاعت می‌کند، و امیر المؤمنین - عليه السلام - نیز گناهکارانی از شیعیان خود را شفیع می‌شود، و همچنین امامان آل محمد - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - بسیاری از خطاکاران را شفاعت می‌کنند، و خداوند با این شفاعت آنان را رهایی می‌بخشد. مرتکبان گناهان کبیره، اگر معرفت به خدا و اقرار به واجبات او داشته باشند، از اسلام خارج نمی‌گردند، هرچند که با انجام آن گناهان، فاسق به شمار می‌آیند. اسلام غیر از ایمان است و هر مؤمنی مسلم است، ولی هر مسلمی مؤمن نیست و فرق میان این دو مفهوم هم در دین و هم در زیان آشکار است. پذیرفتن توبه، تنقضی از خداوند است و عقل واجب نمی‌داند که توبه استحقاق عقاب را ساقط کند. بدعت گزاران در دین، کافرند و بر امام است که در صورت امکان، آنان را با دعوت و اقامه دلیل، وادار به توبه کند؛ اگر از بدعت خود توبه کردند و به راه صواب آمدند فِیهَا، و گرنه آنان را به جهت ارتداد باید بکشد و اگر یکی از آنان در حال بدعت بمیرد، از اهال دوزخ به شمار می‌آید. پیمبران و رسولان خدا بشر هستند، ولی بر فرشتگان، برتری دارند.

شیخ مفید پس از نقل و اتمام این بخش که مورد اتفاق امامیه است و ذکر مخالفان، به بخش دوم از کتاب، یعنی اصولی را که خود، برگزیده و با اخبار ائمهٰ حدیٰ از آل محمد - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - مطابقت دارد می‌پردازد و از صاحبان مقالات که با این اصول موافق هستند یاد می‌کند و این اصول عبارتند از: خداوند عزیز و بزرگ در الهیّت و ازایّت واحد است و چیزی مانند او نیست و جایز نیست که چیزی مثل او باشد و او یگانه در معبودیّت است و دوّمی برای او نیست. خداوند - نامش عزیز و بزرگ باد - به نفس خود زنده و حی است نه به حیاتی، و به

نفس خود قادر و عالم است نه با قدرت و علمی. کلام خداوند حادث است و آثار آل محمد - علیهم السلام - و اجماع امامیّه بر این امر دلالت دارد و قرآن که کلام و وحی اوست نیز حادث است. اراده خداوند به افعالش، نفس افعال اوست. و اراده او به افعال مخلوقاتش، امر او به آن افعال است. جایز نیست که باری تعالی را به نامی جز آن نام هایی که خود در کتابش نامیده و یا بر زبان پیغمبرش یا حجّتی از جانشینان پیغمبرش جاری شده بنامیم. استحقاق نامیدن خداوند به همه صفاتش از جهت سمع است نه بر مبنای قیاس و دلایل عقلی. خداوند بزرگ داناست به هرچه که به وجود بباید، پیش از وجود آن، و هیچ حادث و معلوم و ممکنی نیست جز آن که خداوند، دانا به حقیقت آن است. و هیچ چیز در زمین و آسمان از او پوشیده نیست. اوصاف «حی» و « قادر» و « عالم» برای باری تعالی، افاده معانی را می‌کند که نه ذاتند و نه اشیائی قائم به ذات و نه احوالی که بر ذات عرض شده باشد. خداوند بزرگ، همچنان که توانائی بر عدالت دارد، توانائی بر خلاف آن را نیز دارد، ولی جور و ظلم و قبیح از او صادر نمی‌شود. خداوند با چشم دیده نمی‌شود و این مطلب را عقل و قرآن و خبر متوادر از ائمه هدیٰ تأیید می‌کند. خداوند عادل و کریم است و مردم را برای عبادت خود آفریده و آنان را به طاعت‌ش امر و از نافرمانی اش نهی کرده و هدایت خود را به همه ارزانی داشته است. هیچ کس را عذاب نمی‌کند مگر به گناهی که از او صادر شده و هیچ بنده‌ای را سرزنش نمی‌کند، مگر برزشی که از او سرزده است. کلمات « فعل» و « احداث» و « اختراع» و « صنعت» و « اکتساب» برای مردم به کار برده می‌شود، ولی کلمه « خلق» خاص خداوند است و به کسی دیگر جز او، اطلاق نمی‌شود. خداوند بزرگ برای بندگان مکلف خود، آنچه را که مناسب‌تر برای دین و دنیاشان باشد انجام می‌دهد و از صلاح و سودی برای آنان، فروگزاری نمی‌کند. جایز نیست که خداوند آفرینش بهشت را برای تنعیم بندگانش، بدون تکلیف آغاز کند. معرفت خداوند و پیمبرانش اکتسابی است و جایز نیست که این گونه معرفت، اضطراری باشد. همه پیمبران خدا پیش از نبوت و پس از آن، از گناهان کبیره معصومند و همچنین از گناهان صغیره‌ای که موجب استخفاف گردد، برکنار هستند. پیغمبر ما - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - از آغاز ولادت تا وفات،

مرتکب گناه و خلافی به صورت عمد یا نسیان نشده است و قرآن و خبر متواتر، این امر را گواهی می‌دهند. اعجاز قرآن از جهت آن است که خداوند، اهل فصاحت و بلاغت را از معارضه با پیغمبر، منصرف داشته است. نبوت تفضیلی از خداوند بزرگ است برکسی که او را به کرامت خود مخصوص داشته است.

شیخ در این بخش نیز، مسئله امامت را دنبال می‌کند و درباره جنبه‌های مختلف آن، مباحث گوناگونی را بیان می‌دارد، از آن جمله:

تکلیف امامت مانند نبوّت تفضیلی از جانب خداوند بزرگ است و آنان قائم مقام پیمبرانند در تنفیذ احکام و اقامه حدود و حفظ شرایع. برای ولایت بلاد، فاضل‌ترین را انتخاب می‌کنند و علم بر ضمائر برخی از بندگان دارند و برخی از امور را پیش‌بینی می‌کنند و مانع عقلی ندارد که در برخی از مواقع به آنان وحی صورت گیرد ولی اجماع و اتفاق است براین که اگر کسی گمان کند که بعد از پیامبر، بر احدی وحی می‌شود، اشتباه کرده و کافر گردیده است؛ و نیز از رؤیاهای صادقه که عین واقع است، برخوردار می‌گرددند.

او در تضاعیف همین بخش، از حال محتضران و احوال مکلفان پس از مرگ و نزول فرشتگان بر اصحاب قبور و تنعیم و تعزیب آنان سخن می‌گوید و نیز از رجعت و حساب و صراط و میزان و شفاعت و بداء و مشیّت و وعید و تحابط اعمال و حقیقت توبه بحث می‌کند، و همچنین عقیده خود را در باره زیادت و نقصان در قرآن و علم به صحت اخبار و حدّ خبر متواتر بیان می‌دارد و این بخش را با سخن از اهل آخرت که آیا مأمور یا معذور، و مکلف یا غیر مکلف، و مختار یا مضطّر هستند به پایان می‌رساند.

شیخ مفید سپس بابی را اختصاص به «اللطیف من الكلام» داده که بخش عمدۀ آن مربوط به جهان و انسان است. از مباحث جهان‌شناسی از جواهر و اجسام و اعراض و ماهیّت جهان و فلك و زمین و زمان و مکان و طبیعت و حرکت و ترکب اجسام و تولید و تولّد سخن می‌گوید و از مسائل انسان‌شناسی، مسائلی همچون شهوت و لذّت و الم و اختیار و اراده و نصرت و خذلان و طیع و ختم و ولایت و عداوت را بیان می‌دارد، و در همین بخش از مطالبی همچون ناسخ و منسوخ و

اجماع و اخبار آحاد و معاونت ظالمان و تقیه سخن می‌راند.^۱ در فصل «زيادات» که شیخ آن را به خواهش سید رضی به «اوائل المقالات» افزوده؛ سخن از ماهیّت عصمت و توانائی پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - برگتابت، پس از مبعوث شدن و اجتهاد و قیاس به میان می‌آورد و مسئله احساس حواسّ را به عنوان کلام لطیف به آن اضافه می‌کند و در فصل «حكایات»، که شیخ املاء و سید مرتضی آن را روایت می‌کند، نخست اظهار می‌دارد که سه مسئله است که تاکنون نامفهوم مانده است: «الْتَّحَادُ النَّصْرَانِيَّةُ» و «كَسْبُ النَّجَارِيَّةِ» و «أَحْوَالُ الْبَهْشَمِيَّةِ» و چون در طی کلام از مسئله حلول و اتحاد مسیحیّت و موضع فرقه نجاریّه منسوب به حسین نجار در برابر کسب اشعری سخنی به میان نیامده، معلوم می‌شود که نظر شیخ این بوده که نظر پیروان ابوهاشم جبائی را در مسئله «حال» غیر مفهوم جلوه دهد و آن را رد نماید. در همین فصل، او از مورد تعلق قدرت و اراده، و جواهر و اعراض، و وعد و وعید و خلود در عذاب، و عصمت پیمبران و امامان، بحث می‌کند و مواضع اهل اعتزال، خاصّه جناح بصریان آنان را رد می‌نماید و همچنین بی اساسی آنچه را که معتزله و حشویّه گفته‌اند، مبنی بر این که شیعه امامیّه استعمال مناظره و جدل را جایز نمی‌شمارند، آشکار می‌سازد و نیز نسبت تشبیه و رؤیت و جبر را که برخی به شیعه داده‌اند، مردود می‌شمارد و این فصل را با نقل چند حدیث از حضرت ابی عبدالله امام جعفر صادق - علیه السلام - در مورد لزوم تقوی و ورع و عبادت، و معرفت و شکر خداوند، و احسان در برابر اساءت و یک حدیث از حضرت علی بن الحسین امام زین العابدین - علیهم السلام - در مورد منجیات و مهلكات به پایان می‌رساند.

یادداشت‌ها

۱. اصطلاح کلام لطیف در زمان شیخ، معمول و متداول بوده؛ چنان که ابوالحسن اشعری (متوفی ۴۲۳ هـ ق) در کتاب معروف خود: «مقالات الإسلاميين» (ص ۶۲، چاپ ریتر) عنوانی را تحت: «حكایات مذاهب لهشام فی أشياء من لطیف الكلام» می‌آورد و در آن، از مأمور و منهی بودن فرشتگان و جن و سحر و زلزله و باران، سخن می‌گوید.

ایرانیان و علوم عقلی*

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجه داشته‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه باقی مانده و در آن سنت‌های دینی و مسائل فلسفی و جهان‌شناسی مطرح گشته به خوبی نمودار بکار بردن خرد و ارج نهادن به اندیشه و تفکر است! نویسنده‌گان اسلامی تصریح کرده‌اند به اینکه علوم عقلی در ایران وجود داشته، ولی دستبرد حوادث آثار آن را از میان برده است؟ ابن سینا به منطقی که در مشرق متداول و معمول بوده و با منطق یونان تفاوت داشته اشاره می‌کند^۲، ولی منابع تفصیلی و مشروح این منطق خاوری به دست ما نرسیده است. شیخ شهاب الدین سهروردی که زیر بنای فلسفه خود را بر حکمت خسروانی و آراء حکیمان فهلوی نهاده است^۳ نشانی دقیقی از سرچشمه افکار خود به دست نمی‌دهد. اشاره این دو فیلسوف مؤید این مطلب است که پس از اسلام نشانه‌هایی از آثار علمی بازمانده از پیش از اسلام وجود داشته است و گفته‌های برخی از جغرافی دانان اسلامی گواهی براین حقیقت می‌باشد.

* این گفتار در آغاز کتاب بنیاد حکمت سبزواری، تألیف توشی هیکو ایزوتسو آمده که بواسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران، در سال ۱۳۵۹ چاپ شده است.

ابن حوقل هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از دژگچین (= قلعة الجص) یاد می‌کند که در آنجا زرده‌شیان یادگارهای ایران باستان را نگه داشته و علوم منیع و رفیع خود را تدریس می‌کرده‌اند.^۵ یاقوت حموی نیز در ذیل «ریشه‌ر» که از نواحی ارْجان فارس بوده می‌نویسد که نویسنده‌گان خط «جستق» که به گشته دفتران معروف است، در آنجا هستند و کتب طب و نجوم و فلسفه را با آن خط می‌نویسن.^۶

در نوشته‌های زرده‌شی اشاره به چهار طبقه از اهل علم شده است: استاراشماران (= منجمان)، زمیک پتمنان (= مهندسان)، پجشگان (= پزشکان)، داناکان (= حکیمان) که طبقه چهارم یعنی دانایان همان حکیمان و فیلسوفان اند که به جز سخنان کوتاه و اندرزنامه‌ها چیزی از آنان برای ما باقی نمانده است. و همچنین در همان نوشته‌ها با اصطلاحات فلسفی مانند: تخمک (= هیولی و ماده)، چیهر (= صورت)، گوهر (= جوهر) بر می‌خوریم.^۷ پناه یافتن فیلسوفان یونانی به ایران در زمان انشیروان، آنگاه که ژوستینین مدارس آتن را بسته بود دلیل وجود جوّ علمی و محیط فلسفی در ایران بوده است.

پس از اسلام آثار ایرانیان در برخی از کتابخانه‌ها موجود بوده است. ابن طیفور نقل می‌کند که از مردی به نام ابو عمر عتابی که از کتابهای فارسی که در کتابخانه‌های مرو و نیشابور بوده استنساخ می‌کرده، پرسیده شد که چرا این کتابها را می‌نویسی؟ او پاسخ داد: «معانی و بلاغت جز در زبان فارسی نیست، زبان از ماست و معانی از ایشان است».^۸

با توجه به مطالب یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که تصوّر اینکه منابع یونانی یگانه سرچشمۀ مسلمانان برای علم و حکمت بوده است نادرست است، زیرا مسلمانان در قرن دوم و سوم دسترسی به منابع ایرانی نیز پیدا کرده بودند و نشانه‌هایی از این منابع در پزشکی و داروشناسی و نجوم و گاهشناسی و فلسفه مشاهده می‌شود^۹، ولی جنبش علمی که در قرن دوم و سوم نسبت به ترجمه آثار یونانی و سریانی و سانسکریت پیدا شد، منابع فراوانی را در اختیار مسلمانان قرار داد و دامنه تحقیق و پژوهش آنان را گسترده‌تر ساخت.^{۱۰}

تشویق و ترغیب به دانش آموزی در اسلام و کوشش و جستجو برای تحصیل

علم و کنار زده شدن حدّ و مرز و نژاد و نسب و مذهب در علم موجب شد که هر کس از هرجا بتواند کسب هرگونه علمی را بکند. مرز علمی در اسلام از اسپانیا تا چین گسترش پیدا کرد، و درهای مدرسه بر روی فقیر و غنی و وضعیع و شریف یکسان بازگشت و مدرسه جای بحث و گفتگو و دفاع از هر نوع اندیشه و تفکر گردید، در محیط علمی اسلامی، مسیحی و یهودی و زردشتی و صابی و مانوی مورد احترام بودند و چون همه متعلق به حوزه علمی اسلامی بودند، در شمار علمای اسلام محسوب می‌شدند. چنانکه عبدالکریم شهرستانی در کتاب ملل و نحل خود، حنين بن اسحق مسیحی را که سهم بسزایی در ترجمه آثار یونانی و سریانی داشت، در شمار «علمای اسلام» محسوب داشته^{۱۱} و به اقتضای او برخی از دانشمندان، ابن میمون یهودی را از دانشمندان اسلام محسوب می‌دارند^{۱۲} و همین جوّ علمی موجب گردید که دانشمندان به داشتن عقاید مختلف بتوانند محترمانه زندگانی کنند تا آنجا که سید رضی و سید مرتضی علم الهی دو دانشمند بزرگ شیعه با ابوالعلاء معمری که متهم به زندقه و کفر بود در یک مجلس می‌نشستند و اگر ابوالعلاء به جهت تواضع و نابینائی پایین مجلس نشسته بود او را به بالا می‌بردند^{۱۳}. و سید رضی ابواسحق صابی ستاره پرست را هم مرثیه می‌گفت^{۱۴} و محمد بن زکریای رازی که به دهری بودن متهم بود^{۱۵} می‌توانست آزادانه افکار فلسفی و جهان‌شناسی خود را در مجلس قاضی شهر ری در برابر ابوحاتم رازی اظهار نماید^{۱۶} و ابوریحان برای مسلمانان درباره مذاهب هندوی و بودایی کتاب بنویسد و دریدر بدنیال آثار مانویان بگردد^{۱۷}.

در چنین شرایطی گروهی از مسلمانان به علوم نقلی از قبیل صرف و نحو و قرائت و تجوید و تفسیر قرآن پرداختند. سیبویه از فارس بهترین کتاب را در نحو عربی نوشت^{۱۸} و محمد بن جریر طبری از آمل جامع‌ترین تفسیر را برای مسلمانان نگاشت و علمای ماوراء النهر ترجمه فارسی آن را به ایرانیان عرضه کردند^{۱۹} و باز ابن مالک از اندلس ارجوزه خود را در نحو می‌نویسد و جلال الدین سیوطی در مصر آن را شرح می‌کند و به طلاق تقدیم می‌دارد.^{۲۰}

در علوم و فلسفه نیز کتابهای ارسسطو همچون «الطبیعة» و «الحيوان» و «الأخلاق

نیکو ماقسوس» ارسسطو و همچنین کتابهای افلاطون همچون «جمهوریت» و «طیماوس» و «نوامیس» به عربی ترجمه می‌شود^{۲۱}. رازی از ری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن سینا از بخارا به شرح و تفصیل آن کتابها می‌پردازند و طرح نوی برای فلسفه می‌ریزند. آثار پزشکی بقراط و جالینوس نیز در دسترس مسلمانان قرار می‌گیرد. مسلمانان نه تنها از یونان بلکه از سرچشمه‌های علم شرق هم برخوردار می‌شوند. ابوریحان کتاب «پاتنجل» را که در عرفان عملی است ترجمه می‌کند^{۲۲} و از کتاب «چرک» هندی در پزشکی سود می‌جوید.^{۲۳}.

استوارترین پایه‌های علم با آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^{۲۴} نهاده شد و اهل علم و دانش تقدم معنوی بر بی‌دانشان یافتد و سپس با آیه «فَبَيْشَرِ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه»^{۲۵} مجاز دانشجویی و دانشیابی گسترده‌تر گردید، ولی با تأسف باید گفت دوران آزاد اندیشی و حُرمت دانش چندان نپایید. تعصّب‌های جاهلانه و ستیزه‌جویی‌های خداوندان زر و زور، دامنه علم را محدود ساخت. چنانکه پس از قرن‌های چهارم و پنجم دانشمندانی نظیر رازی و ابن سینا و بیرونی که ترجمه آثارشان حدود پانصد سال روشنایی بخش دانشگاه‌های اروپا بود، دیگر پیدا نشدند.^{۲۶}

مسلمانان هرچند در علوم، قوت پیشین خود را از دست دادند و جسته گریخته دانشمندانی همچون سید اسماعیل جرجانی در طب^{۲۷} و خواجه نصیر الدین طوسی در ریاضیات^{۲۸} و کمال الدین فارسی در علم مناظر و مرايا^{۲۹} پیدا شدند، ولی در علوم عقلی یعنی فلسفه و کلام و منطق و عرفان و اصول، پیشرفت قابل توجهی کردند و این پیشرفت پس از دوره مغول به اوج کمال خود رسید. و این نکته را نباید از خاطر دور داشت که مرکز توسعه و شکوفایی این علوم ایران بوده است و دیگر کشورهای اسلامی بیشتر در زمینه علوم نقلی یعنی لغت و صرف و نحو و تفسیر قرآن به بحث و تحقیق پرداخته‌اند. توجه فراوان ایرانیان به علوم عقلی را این خلدون در مقدمه تاریخ خود تصریح کرده و گفته است که حاملان علم در اسلام بیشترشان ایرانی بوده‌اند، و همو به گفته پیغمبر(ص) استناد می‌جوید که فرمود: «اگر علم در پیرامون آسمان می‌بود مردانی از ایرانیان بدان دست می‌یافتد».^{۳۰}

توجه به مباحث عقلی و گفتگو در مسائل فلسفی اختصاص به خواص نداشته بلکه عوام نیز به فراخور آگاهی‌های خود به بحث و مذاکره در پیرامون مسائل مختلف می‌پرداخته‌اند.

ابن حوقل می‌گوید: «عوام خوزستان مثل خواص سایر بلاد درباره کلام و علوم گفتگو می‌کنند. من خود حمالی را دیدم که باری سنگین بر پشت داشت و با حمالی دیگر که با او همراه بود، درباره تأویل و حقایق کلام بحث و نزاع می‌کرد^{۳۱}.» و حتی مباحث عقلی و فلسفی در میان خانه و خانواده مطرح می‌گشته است. چنانکه ابن سینا در آغاز جوانی به گفتگوهای پدر و برادرش در مسائل نفس و عقل در خانه گوش می‌داده و توجه او به فلسفه و هندسه و حساب هند از همان جا برای او پدیدار گشته است^{۳۲}. در اینجا باید یادآور شد که اسماعیلیه و اخوان الصفا در عرضه داشتن علم و فلسفه بر مردم عادی و عامی سهم بسزایی داشته‌اند. قصيدة معروف ابوالهیثم جرجانی در طرح مسائل جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و مباحث فلسفی و منطقی و شرح محمد بن سرخ نیشابوری و ناصر خسرو مؤید این موضوع می‌باشد^{۳۳}. همین ناصر خسرو که قصيدة ابوالهیثم را که معروف به قصيدة «چون و چرا» است، در کتاب جامع الحکمتین خود شرح می‌کند و در دیوان خود با لحن کوبنده‌ای مخاطبان را به جستن «چون و چرا» تحریض و ترغیب می‌کند^{۳۴}.

بر اساس مطالب یاد شده شگفت نیست که کمتر شهر یا روستایی در ایران است که در خود فیلسوف یا متكلم یا عارف یا منطقی نپرورانده باشد. از خاور به باخترا نظر بیفکنیم از ابویعقوب سجستانی گرفته تا غزالی طوسی و خیام نیشابوری و میرداماد استرآبادی و ابوالمظفر اسفراینی و امام‌الحرمین جوینی و ابوحاتم رازی و کاتبی قزوینی و صدھاتن مانند آنان. از شمال به جنوب بنگریم، عبدالرّزاق لاهیجی و ملا عبدالرّزاق کاشانی و حمید الدّین کرمانی و فخر الدّین رازی و صدر الدّین شیرازی و عبدالجبار همدانی و علاء الدّوله سمنانی و بسیاری دیگر همچون آنان که کتب تراجم احوال حکما و فلاسفه و متكلّمان مشحون به نام آنان است.

در میان خاورشناسان و دانشمندان اروپایی این اندیشه نادرست پیدا آمده که فلسفه اسلامی با یعقوب بن اسحق کندي، فیلسوف عرب، آغاز و به ابن رشد

فیلسف اندلسی ختم گردیده و این فکر در دانشمندان اسلامی کشورهای عربی زبان نیز به جهت بسیار اطلاعی و ناآشنایی رسوخ یافته است.^{۲۵} آنان از دانشمندانی همچون صدرالدین شیرازی و میرداماد و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملا هادی سبزواری اطلاعی ندارند. فقط در ربع قرن اخیر بود که به همت تنی چند از دانشمندان خارجی و داخلی فلسفه اسلامی پس از مغول به دنیا علم معرفی گشت.^{۲۶}

حاج ملا هادی سبزواری، فیلسوف و عارف قرن گذشته، از چهره‌های علمی است که به همان اندازه که در ایران شهرت داشته و کتاب منظومه و شرح منظومه او از کتابهای درسی حوزه‌های علمیّه ایران بوده است، در خارج از ایران گمنام و نامعروف مانده است، و تنها در این دهه اخیر است که نام او و اندیشه‌های فلسفی او پس از نشر چاپ تحقیقی شرح منظومه و ترجمه انگلیسی آن که به وسیله راقم این سطور و پروفسور ایزوتسو صورت گرفته، در جهان منتشر گشته و از گمنامی بیرون آمده است.

در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی که نگارنده برای تدریس به دانشگاه مک گیل دعوت شد، کتاب «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» را برای تدریس کلام شیعی و کتاب «شرح غرر الفرائد» معروف به شرح منظومه حکمت را برای تدریس فلسفه اسلامی ایرانی یعنی حکمت متعالیه برگزید، استادان و دانشجویان آن دانشگاه تا آن زمان حتی نام سبزواری را نشنیده بودند.

به خاطر دارم روزی پس از درس^{۲۷} همکارم پروفسور ایزوتسو به من گفت مایه تأسف است که چنین فیلسف بزرگی در کشور شما وجود داشته و شما در صدد معرفی او برنمی‌آیید. من در پاسخ گفتم این کار از یک تن ساخته نیست. سپس ایشان آمادگی خود را برای همکاری در ترجمه قسمت امور عامه و جوهر و عرض کتاب شرح منظومه اعلام داشتند، و در مدتی که در آنجا به تدریس اشتغال داشتم، ترجمه آن را مشترکاً به پایان رسانیدیم و در ضمن متن عربی آن را هم بصورت مطلوبی آماده برای چاپ کردیم. مدت اقامت من در کانادا سر آمد و ایشان برای ادامه همکاری به تهران آمدند و شعبه مؤسسه مطالعات اسلامی را تأسیس کردیم و

نخستین مجلد سلسله انتشارات مؤسسه را که به نام «دانش ایرانی» نامیدیم، همین شرح منظومه سبزواری بود، به پیوست شرح احوال و آثار آن حکیم و حواشی خود سبزواری و هیدجی و آملی و فهرست تنصیلی اصطلاحات فلسفی که سبزواری بکار برده است. این مجلد که در سال ۱۳۴۸ منتشر گشت، همراه با مقدمه‌ای بود به زبان انگلیسی که چند سال بعد جداگانه نیز در زاپن چاپ شد. طلاب و دانشجویان ایرانی همواره خواستار ترجمه این مقدمه بودند تا از کیفیت برداشت و تحلیل نویسنده آن آگاهی یابند. خوشبختانه استاد محترم دکتر سید جلال الدین مجتبوی این امر را عهده دار شدند و از انجام آن به خوبی برآمدند و نگارنده به سهیم خود از زحمات ایشان سپاسگزار است.

ترجمه انگلیسی ما از شرح منظومه در سال ۱۹۷۷ در نیویورک چاپ و منتشر گشت.^{۳۸} برای نخستین بار بود که پس از چند صد سال یک اثر مستقل از فلسفی ایرانی به زبان خارجی چاپ و منتشر می‌گشت. پس از این نام حکیم سبزوار در کتابهای تاریخ فلسفه و دایرة المعارف‌های فلسفی وارد شد.

برای تکمیل کار خود در شناخت فلسفه سبزواری تعلیقۀ مرحوم میرزا مهدی آشتیانی بشرح منظومه، به وسیله نگارنده با همکاری دکتر جواد فلاطوری مورد تصحیح قرار گرفت و در سال ۱۳۵۲ منتشر گشت. آشتیانی در زمان ما از متبحرترین کسانی بود که به حکمت متعالیه و فلسفه میرداماد و ملاصدرا و سبزواری تسلط داشت، او توanstه بود سنت فلسفی چند قرن اخیر را در وجود خود محفوظ و زنده نگه بدارد. اقبال و توجّه اهل علم و طلاب و دانشجویان در داخل و خارج از کشور، مارا بر ادامه این کار تشویق کرد. چنانکه شماره سلسله «دانش ایرانی» تاکنون از سی متجاوز گشته و در طی این مجلدات متجاوز از صد تن از بهترین متفکران ناشناخته کشور ما به جهان دانش معرفی گشته‌اند. و اگر در آینده قرار باشد تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی در ایران نوشتۀ شود، این مجموعه کمک بسزایی در آن هدف خواهد کرد.^{۳۹}

متأسنane با وجود توجّه روز افزون به تعلیم و تعلم شرح منظومه سبزواری، هیچ مؤسسه علمی یا دانشگاهی نیست که عهده‌دار تجدید چاپ آن شود و طلاب و

دانشجویان فلسفه ناچارند دوباره به همان چاپ سنگی صد سال پیش روی آورند و نیز برای دسترسی به آثار ابن سینا و فارابی و دیگر فیلسوفان و متكلمان اسلامی باید چشم برآ کشورهای دیگر بدو زند، و این در حالی است که کتابها و جزوهایی که خیر دنیا و آخرت در آنها نیست افزون بر افزون چاپ و انتشار می‌یابد. گریزی سخن سبزواری راست آمده که:

«هذا زمانٌ مَحْلٌ لِّالْحُكْمَةِ وَ قَلْهٌ نُزُولٌ لِّأَمْطَارِ الْيَقِينِ مِنْ سَحَابِ الرَّحْمَةِ، لِكَثْرَةِ ذَنْبِ أَهْلِ الْغَفْلَةِ وَ الْجَهَلِ، فَإِنَّسَدَ عَلَيْهِمْ أَبْوَابُ سَمَاءِ الْعَنْتَارِ، وَ حَرِّمُوا عَنْ مَعْرِيقَةِ رَبِّ النَّلَقِ بِالْمُؤْغُرِّ بِالْعِشْقِ بِالْغَسْقِ. وَ قَدْ فَرَغُوا عَنِ الْحَقِّ إِلَى الْأَبَاطِيلِ، وَ عَكَفُوا عَلَى الْخَارِفِ وَ التَّمَاثِيلِ».

در طرح نخستین احیاء و معرفی فلسفه اسلامی ایرانی که ما داشتیم این بود که حدود پنجاه اثر فلسفی را با تصحیح انتقادی چاپ و با تحلیل علمی آن را بر اهل علم عرضه داریم، و نیز با ترجمه حکمة الأشراف شیخ شهاب الدین سهروردی و آستانه صدرالدین شیرازی به زبان انگلیسی بیش از پیش ارزش میراث فلسفی اسلامی ایرانی را به دنیا معرفی کنیم، ولی:

ما كُلُّ ما يَتَمَّنِي الْمَرءُ يُدْرِكُهُ

فرشته‌ای است برین بام لا جورد اندود که پیش آرزوی سائلان کند دیوار امید است که سور و هیجانی که در نسل جوان نسبت به دانش جویی و علم اندوزی پدیدار گشته به درستی جهت پذیرگردد، تا در آینده آنان نه تنها آثار گذشتگان را زنده گردانند، بلکه بتوانند خود صاحب اندیشه‌ای توانا گردند. که زندگی مادی و معنوی مردم این سرزمین را به سرانجامی مطلوب رهبری نماید. بعون الله تعالی و توفیقه.

یادداشت‌ها

۱. برای نشان دادن نمونه‌ای از این گونه کتابها می‌توان «دینکرت» و «بندهشن» و «شکند گمانیک ویچار» را نام برد. برای آگاهی از چگونگی تحلیل مباحث جهان شناسی در ایران پیش از اسلام می‌توان به مقاله محققانه پروفسور نیبرگ H.Nyberg تحت عنوان «مسائی

- مبأ جهان و جهان شناسى در دین مزدائی» که در مجله آسیایی (ژوئیه - دسامبر ۱۹۳۱، ۱۳۴-۱) به زبان فرانسه چاپ شده است، و همچنین کتاب فاضلانه پروفسور زینر R.C.Zaener که به نام «زروان» در سال ۱۹۵۵ در آکسفورد چاپ شده است، مراجعه کرد.
۲. مسعودی می‌گوید: «و را يت بمدينة اصطخر من أرض فارس فى سنة ۳۰۳ عند بعض اهل البيوتات المشرفة من الفرس كتاباً عظيماً، يشتمل على علوم كثيرة من علومهم» و نیز می‌گوید: «و كانت الفرس احق أن يؤخذ عنها و ان كان اخبارهم قد درست، و مناقبهم قد نسيت، و رسومهم قد انقطعت لمر الزمان و تتابع الحدثان»، التنبیه و الأشراف، ص ۹۲.
۳. «ولا يبعد ان يكون قد وقع اليانا من غير جهة اليونانيين علوم، و كان الزمان الذى اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة، و وجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما اورثوه، ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذى يسميه اليونانيون المنطق، و لا يبعد ان يكون له عند المشرقيين اسم غيره» منطق المشرقيين و القصيدة المزدوجة فى المنطق، ص ۳. و نیز او می‌گوید: «ولى غير هذين الكتابين، اوردت فيه الفلسفة على ما هي فى الطبع و على ما يوجه الرأى الصريح الذى لا يراعى فيه جانب الشركاء، فى الصناعة و لا يتقدى فيه من شق عصاهم ما يتقدى فى غيره و هو كتابى فى الفلسفة المشرقية» الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۱۰.
۴. سهورو در حکمة الاشراق (مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق، به اهتمام هانری کربن)، اشاره به «فهلویه» در عبارت زیر کرده است: «ان اول حاصل بنور الانوار واحد، و هو النور الاقرب و النور العظيم، و ربما سماه بعض الفهلویه «بهمن»، ص ۱۲۸ و در عبارت زیر از برخی از آنان نام می‌برد: «و على هذا يبتني قاعدة الشرق فى النور و الظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف و فرشا و شتر و بوزرجمهر و من قبلهم، و هي ليست قاعدة كفرة المجروس و الحادمانى و ما يفضى الى الشرك بالله»، ص ۱۱.
۵. «... و قلعة الجحص بناحية الرجان يسكنها المجروس با ياذکارات (= يادگارها) الفرس و ايامهم يتدارسون فيها علومهم و هي منيعة رفيعة»، صورة الارض، ص ۲۴۲.
۶. «... كان ينزلها فى الفرس كشته دفتران و هم كتاب الجستق و هي الكتابة التى كان يكتب بها كتب الطب و النجوم و الفلسفة و ليس بها اليوم احد يكتب بالفارسية و لا بالعربية»، معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۸۷.
۷. بیلی، مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی، فصل سوم، ص ۱۱۹-۷۸.
۸. «... فقال لى قدّمت بلدكم هذه ثلاثة قدمات و كتبت كتب العجم التي في الخزانة بمرو، وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهو قائمة إلى الساعة. فقال كتبت منها حاجتي، ثم قدّمت نيسابور و جزتها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذودر فذكرت كتاباً لم أقض حاجتي منه فرجعت إلى مرو فاقمت أشهراً. قال قلت أبا عمر: لم كتبت كتب العجم؟ فقال لى: و هل

المعانی الا فی کتب العجم و البلاغة. اللغة لنا و المعانی لهم» کتاب بغداد، ص ۸۷.^۹ وجود «زیج شهریار» و «البزیدج فی الموالید» منسوب به بزرگمهر و «کتاب الاندرز غرفی الموالید» که مورد استفاده مسلمانان قرار گرفته نشانه‌ای از تأثیر علم نجوم ایرانی در اسلام است. کلمهٔ بزیدج در پهلوی «ویچیتک» بوده که در فارسی «گزیده» می‌شود و «اندرزغر» همان «اندرزگر» است و در ترجمهٔ لاتینی بصورت Andrucagar آمده است. وجود اصطلاحات فارسی در نجوم اسلامی همچون «هیلاج» و «کدخداد» و «جانبختان» نیز مؤید این مطلب است. برای تفصیل رجوع شود به تاریخ نجوم اسلامی نالینو، ترجمهٔ احمد آرام صفحه‌های ۲۳۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵.^{۱۰}

و نیز وجود «كتاب القرافادين فى البيمارستانات ترجمة شابور بن سهل كبير بيمارستان جندىسابور بمدينة اهواز» که نسخه‌ای از آن بشمارهٔ ۴۲۳۴ در کتابخانهٔ ملی ملک نگهداری می‌شود نشانه‌ای از داروشناسی ایرانی در اسلام است چه آنکه شاپورین سهل در سال ۲۵۵ وفات یافته و هنوز داروشناسی یونانی کاملاً جای خود را باز نکرده بوده است.

۱. در اهمیت و بزرگی این جنبش علمی در اسلام کافی است به رسالهٔ حنین بن اسحق مراجعه کنیم چه آنکه او در این کتاب از ۱۲۹ کتاب و رسالهٔ نام می‌برد که بوسیلهٔ او و همکارانش از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده است. رسالهٔ حنین بن اسحق بوسیلهٔ برگشتراسر به آلمانی و ماکس مایرهوف به انگلیسی ترجمه شده و نگارندهٔ آن را به فارسی ترجمه کرده است رجوع شود به «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی» از دکتر مهدی محقق، ص ۴۱۶-۴۶۵.^{۱۱}

۱۱. او می‌گوید: «المتأخرُون من فلاسفة الإسلام مثل يعقوب بن اسحاق الكندي و حنين بن اسحاق و يحيى النحوى و ابى الفرج المفسر و ابى سليمان السجزى و ابى سليمان محمد المقدسى و ابى بكر ثابت بن قرة...»، الملل والنحل، ج ۳، ص ۵.^{۱۲}

۱۲. مصطفی عبد الرزاق دانشمند مصری می‌گوید: «و اذا كان حنين بن اسحاق المسيحي من فلاسفة الإسلام فانه لا وجه للتفرقة بينه وبين موسى بن ميمون» مقدمه کتاب «موسى بن ميمون، حياته و مصنفاته» تأليف ا. ولفسون (ابوذوب)، ص ز.

۱۳. «... ثم جلس (=ابولعلاء) في اخريات المجلس، إلى أن قام الشعراء و انشدوا، فقام ابو العلاء و انشد قصيدة التي اولها:

اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف و عنبر المستاف

يرثى بها الشريف المذكور. فلما سمعه و لداء الرضى و المرتضى قاما اليه و رفعا مجلسه، و قال له: لعلك ابو العلاء المعرى؟ قال: نعم. فأكرمه و احترمه» مسائلک الابصار ابن فضل الله العمري بنقل از تعریف القدماء بابی العلاء، ص ۲۲۳، این واقعه در مجلس عزای شریف طاهر پدر سید رضی و سید مرتضی بوده است.

۱۴. «... و رثاء الشريف الرضي بقصيدته الدالية المشهورة التي اولها:
 أرأيت من حملوا على الاعواد أرأيت كيف خباضيء النادى
 و عاتبه الناس فى ذالك لكونه شريفاً يرشى صابيا، فثال: «انما رثيت فضله». وفيات الاعيان
 ابن خلkan، ج ۱، ص ۵۲.
۱۵. ناصر خسرو در زاد المسافرين ص ۷۳ رازی را از اصحاب هیولی بشمار آورده و گوید:
 «اصحاب هیولی چون ایرانشهری و محمد ذکریای رازی و جز ایشان گفتند که هیولی
 جوهری قدیم است». و در دیوان (چاپ مینوی و محقق)، ص ۱۶۷ از او بعنوان «دهری
 شیدا» یاد می‌کند:
- عالم قدیم نیست سوی دانا مشنو محال دهری شیدا را
۱۶. ابو حاتم رازی مناظرات خود را با محمد بن زکریا در کتاب اعلام النبوة آورده است و کتاب
 خود را بدین عبارت آغاز می‌کند: «فيما جرى بيني وبين الملحد أنه ناظرني في أمر
 النبوة...»، اعلام النبوة ص ۳.
۱۷. «و ذلك انى طالعت كتابه فى العلم الالهى، وهو ببادى فيه بالدلالة على كتب مانى و خاصة
 كتابه الموسوم بسفر الاسرار، فغرتني السمة كما يغر المبيض والمصفر فى الكيميا غيرى،
 فحرصنى الحداثة بل خفاء الحقيقة على طلب تلك الاسرار من معارفى فى البلدان و
 القطرار، وبقيت فى تباريlux الشوق نيفا و اربعين سنة الى ان قصدنى بخوارزم برید من
 همدان، متوصلا بكتب وجدها من جهة فضل بن سهلان، و عرفتني بحبها، وفيها مصحف قد
 اشتغل من كتب المانوية على فرقاطيا و سفر الجباررة و كنز الاحياء و صبح اليقين و
 التأسيس و الانجيل و الشابورقان، و عدة رسائل لمانى و فى جملتها طلبتى سفر الاسرار»
 رسالة ابى ريحان فى فهرست كتب الرازى، ص ۲.
۱۸. مقصود «الكتاب» اوست که به عنوان بهترین هدیه به اهل فضل تقدیم می‌شده است.
 ابن خلکان می‌گوید: «قال الجاحظ: اردت الخروج الى محمد بن عبدالمملک الزیارات وزیر
 المعتصم ففكرت فى شئ اهدیه له، فلم اجد شيئاً اشرف من كتاب سیبویه» وفيات الاعيان
 (پیشین)، ج ۳، ص ۴۶۳.
۱۹. در آغاز این تفسیر چنین آمده است: «و این کتاب تفسیر بزرگست از روایت محمد بن جریر
 الطبری رحمة الله عليه ترجمه کرده بزبان پارسی و دری راه راست و این کتاب را بیاوردند از
 بغداد چهل مصحف بود و باسنادهای دراز بود و بیاوردند سوی امیر سید مظفر ابو صالح
 منصوربن نوح بن احمد اسماعیل رحمة الله عليهم اجمعین. پس دشخوار آمد بروی
 خواندن این کتاب و عبارت کردن آن بزیان تازی و چنان خواست که مرین را ترجمه کند
 بزبان پارسی. پس علماء ماوراء النهر را گرد کرد و از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این
 کتاب را بزبان پارسی گردانیم، گفتند روا باشد خواندن و نبشن تنفسیر قرآن بپارسی مر آن

کس را که او تازی نداند از قول خدای عزو جل که گفت: «ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه».

ترجمهٔ تفسیر طبری، ج ۱، ص ۵.

۲۰. شرح سیوطی بنام «البهجة المرضية فی شرح الالفیة» از کتابهای درسی حوزه‌های علمیه است. شروح دیگری هم بر الفیه ابن مالک نوشته شده که معروف‌ترین آنها شرح ابن عقیل و شرح ابن ناظم است.

۲۱. بر سنت قدیم که پزشک فاضل باید فیلسوف باشد. فلسفه و پزشکی در کنار هم در اسلام پیشرفت کردند و همچنانکه در فلسفه مشرب افلاطونیان با ارسطوئیان متفاوت بود در پزشکی نیز آنان که تابع افلاطون بودند مانند رازی و علی بن عباس مجوسی و ابوسهل مسیحی در بسیاری از مسائل با پزشکان ارسطوئی همچون ابن سینا اختلاف عقیده داشتند و نیز فرقه‌های سه گانهٔ طبی که در یونان وجود داشت یعنی «اصحاب القياس» و «اصحاب التجارب» و «اصحاب الطب الحيلي» در اسلام وجود داشت. رجوع شود به تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین ترجمهٔ نگارنده در «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی...» ص ۱۷۲-۱۶۰.

۲۲. ابوریحان در رسالت فهرست خود از این کتاب به عنوان «ترجمهٔ کتاب پاتنجل فی الخلاص من الارتباک» یاد می‌کند. رسالت ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ترجمهٔ نگارنده، ص ۳۶. ترجمهٔ پاتنجل بیرونی بوسیلهٔ هلموت ریتر در مجلهٔ Oriens، ص ۲۰۰-۱۶۵، در سال ۱۹۵۶ م چاپ شده است. ابو عبدالله تبریزی دانشمند قرن هفتم در توصیف این کتاب گوید: «انه وضع لخلاص النفس عن العلائق البدنية و نجاتها عن العالم الجسماني بفنون من الرياضيات و صنوف من العبادات و التوجه الخالص الممحض الى جنبة العاليات» المشاطه لرسالة الفهرست غضنفر تبریزی (نسخه خطی کتابخانهٔ لیدن شماره ۱۳۳)، ص ۶۳.

۲۳. «... و کتاب چرك فی الطب من اقدم کتبهم، و صاحبه المسمى الكتاب به من النساک الملهمين المؤيدین عندهم»، رسالت ابی ریحان، ص ۲۵. کتاب چرك که ترجمهٔ انگلیسی آن در سال ۱۹۰۲ در کلکته چاپ شده، از منابع علی بن رین طبری در کتاب معروف پزشکی او «فردوس الحكمة» که در سال ۱۹۲۸ در برلن چاپ شده بوده است. رجوع شود به صفحهٔ ۵۵۷ این کتاب.

۲۴. سوره الزمر ۳۹، آیهٔ ۹.

۲۵. سوره الزمر ۳۹، آیهٔ ۱۸.

۲۶. «قانون» ابن سینا و «کتاب المنصوری» رازی مکرر اندر مکرر در اروپا چاپ شده است. کتاب اخیر تا پایان قرن پانزدهم جزو برنامهٔ دروس دانشگاه توبینگن آلمان بوده و رئیس دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مون پولیهٔ فرانسه نیز تا سال ۱۵۵۸ م درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. رجوع شود به فیلسوف ری تأییف نگارنده، ص ۶۴.

۲۷. صاحب کتاب «اغراض الطبیه» که در سال ۱۳۴۵ به وسیله بنیاد فرهنگ ایران و «ذخیره خوارزم مشاهی» که در سال ۱۳۴۴ ش به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.
۲۸. مهمترین آثار ریاضی او در دو مجلد در سالهای ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ ق در حیدرآباد دکن چاپ شده است.
۲۹. صاحب کتاب «تنقیح المناظر» در دو مجلد که اولی در سال ۱۳۴۷ و دومی در ۱۳۴۸ ق در حیدرآباد دکن چاپ شده است.
۳۰. «... من الغريب الواقع ان حملة العلم فى الملة الاسلامية اكثرا هم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية الا فى القليل النادر و ان كان منهم العربى فى نسبته فهو عجمى فى لغته و مرباه و مشيخته مع ان الملة عربية و صاحب شريعتها عربى ...»، «فكان صاحب صناعة النحو سيبويه و الفارسي من بعده و الزجاج من بعد هما و كلهم عجم فى انسابهم و انماريوا فى اللسان العربى و كذا حملة الحديث الذين حفظوه عن اهل الاسلام اكثرا هم عجم او مستعجمون باللغة و المربي و كان علماء اصول الفقه كلهم عجما كما يعرف و كذا حملة علم الكلام و كذا اكثرا المفسرين و لم يتم بحفظ العلم و تدوينه الا الاعاجم و ظهر مصدق قوله (ص) لو تعلق العلم باكناف السماء لنا له قوم من اهل فارس» مقدمة ابن خلدون (قاھرہ ۱۹۳۰ م)، ص ۴۸۱-۴۸۰.
۳۱. «... و فى عوامهم و اهل مهنتهم من الرياضة بالكلام و العلم به و بوجهه ما يشاهون به الخواص من ارباب البلدان و علمائهم، و لقد رأيت حملاً عبر و على رأسه و قر ثقيل او على ظهره و هو يساير حملاً آخر على حاله و هما يتنازعان فى التأويل و حقائق الكلام و غير مكتريين بما عليهم فى جنب ما خطر لهم» صورة الارض، ص ۲۳۰.
۳۲. «و كان ابى ممن اجاب داعى المصريين و بعد من الاسمائيلية وقد سمع منهم ذكر النفس و العقل على الوجه الذى يقولونه و يعرفونه هم و كذلك اخى و كانوا ربما تذاكروا بذلك بينهم و انا اسمعهم و ادرك ما يقولونه و لا تقبله نفسى و ابتدأوا يدعونى اليه يجررون على المستفهم ايضاً ذكر الفلسفة و الهندسة و حساب الهند» سيرة الشیخ الرئیس ص ۱۸. این کتاب با ترجمه انگلیسی تحت عنوان زیر در دانشگاه دولتی نیویورک چاپ شده است.
- The Life Ibn Sina, A Critical Edition and annotated Translation, State university of New York press, 1974.
۳۳. شرح قصيدة ابوالهیثم جرجانی در سال ۱۹۵۵ م و جامع الحكمتين ناصر خسرو در سال ۱۳۳۲ ش به وسیله پروفسور هانری کربن و دکتر محمد معین چاپ شده است.
۳۴. جهان را بنا کرد از بهر دانش خدای جهاندار و بسی یار و یاور تو گوئی که «چون و چرا» را نجویم سوی من همین است پس مذهب خر دیوان، ص ۳۰۸.
۳۵. عادل زعیتر در مقدمه کتاب «ابن رشد و الرشیدیه» ارنست رنان E. Renan، ص ۵ می‌گوید:

«ان الدراسات الفلسفية عند العرب ختمت بابن رشد».

۳۶. ژوزف فان اس اسلام شناس آلمانی می‌گوید: «مدتی دراز مطالعات اسلامی در مغرب زمین بیشتر متوجه سرزمین‌های نزدیک به اروپا، همچون مصر و شام و مغرب بود. و این طرز تحقیق، مخصوصاً از لحاظ شناسائی و ارزشیابی اسلام به عنوان یک دین نتایج نامطلوبی داشت. اکثریت منابعی که مورد تحقیق و تفحص قرار گرفته، نماینده طرز نگرش سنی و اشعری بوده است؛ بدین ترتیب مذهب شیعه به عنوان یک انحراف و بد دینی، و یا نهضت غیر عقلانی که مورد توجه اقلیتی بوده در نظر گرفته می‌شده است. فلسفه ایرانی دوره صفویه که توسط متفکران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملًا ناشناخته مانده بوده» مقدمه بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی از مهدی محقق، ترجمه احمد آرام، ص ۹.

۳۷. در آن دیار این سنت علمی بر جای مانده که استادان در درس استادان دیگر شرکت می‌کنند، این رسم در حوزه‌های علمیه ما نیز برقرار بوده است، بر خلاف دانشگاه‌های ما که بمحض اینکه کسی بهر وسیله‌ای عنوان معلم بخود گرفت خود را از هر گونه دانش آموزی بی نیاز می‌داند.

۳۸. این ترجمه تحت عنوان و مشخصات زیر است:

The Metaphysics of Sabzavâri, Translated From the Arabic by Mehdi Mohaghegh and Toshihco Izutsu, Caravan Books, Delmar, New York, 1977.

۳۹. در میان مجلداتی که منتشر گشته دانشمندان زیر به اجمالی یا به تفصیل معرفی شده‌اند: آشتیانی، میرزا مهدی ۲. آملی، شیخ محمد تقی ۱. ابراهیم بن نوبخت ۱۷. ابن راوندی ۱۷. ابن سینا ۸. ابن مسکویه رازی ۱۶. ابهری، اثیرالدین ۸. استرابادی، رکن الدین ۸. اسفراینی، نورالدین ۵. استرابادی، محمد تقی ۲۲. اصفهانی، صائب الدین ترکه ۴. ایرانشهری، ابوالعباس ۴. بلخی، ابوزید ۱۴. بلخی، ابوالقاسم ۱۴. بزدی، ابوالیسر ۱۷. بیرونی، ابوریحان ۱۷. تبریزی، ابوعبدالله ۱۷. تبریزی، غضنفر ۱۷. تفتازانی، سعد الدین ۱۷. جامی، عبدالرحمن ۱۹. جوینی، امام الحرمین ۱۷. جیلانی، شیخ عبدالله ۸. حسن صباح ۱۷. رازی، ابوحاتم ۱۷. رامهرمزی، ابومحمد ۱۷. رازی، فخرالدین ۱۷. رازی، محمد بن زکریا ۱۴. رازی، نجم الدین ۶. زمخشri، محمود ۱۷. زنوزی، عبدالله ۱۸. سبزواری، حاج ملا هادی ۱. سجستانی، ابویعقوب ۱۷. سمنانی، علاءالدوله ۴ و ۵. سهروردی، شهاب الدین ۹. شهرستانی، عبدالکریم ۱۷. شیرازی، رکن الدین ۲۵. شیرازی، صدرالدین ۹ و ۱۷. شیرازی، مؤید الدین ۱۷. طبرسی، احمد بن علی ۱۷. طبری، علی بن رین ۱۴. طوسی، شیخ ابوجعفر ۱۷. طوسی، نصیرالدین ۸ و ۲۴. عامری نیشابوری، ابوالحسن ۲۸. علی بن احمد بن محمود (از شاگردان جلال الدین دوانی) ۴. غزالی طوسی، محمد ۱۷. فارابی، ابونصر ۱۳ و ۲۲. فضل بن شاذان نیشابوری ۱۷. قائی، ابوجعفر ۸. عبدالجلیل قزوینی رازی ۱۷. قهستانی، نوربخش

۹. کاتبی قزوینی ۸. کرمانی، حمید الدین ۱۷. گیلانی، ملاشمسا ۴. لاری، عبدالغفور ۱۹
لاهیجی، اسیری ۲۰. لوکری، ابوالعباس ۸، ماتریدی، ابو منصور ۱۷. میرداماد استرابادی ۷.
ناصر خسرو قبادیانی ۲۱. نیشابوری، ابورشید ۱۷. نسفی، ابو حفص ۱۷. نسفی، ابو عبدالله
۱۷. همدانی، رشید الدین ۱۷. همدانی، عبدالجبار ۱۷. هیدجی، ملام محمد ۱. (شماره‌های
کنار نامها شماره مجلدات سلسله دانش ایرانی انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی است).

تأثیر ابن سینا بر میرداماد*

یکی از مسائلی که در تاریخ فلسفه و شرح حال فیلسوفان باید مطرح گردد، مسئله تأثیر آنان از گذشتگان و تأثیر آنان در آیندگان است، تا بدین وسیله جریان فکرهای فلسفی و امتداد اندیشه‌های عقلی روشن و آشکار گردد. شکنی نیست که جریان فکری و فلسفی که متجاوز از هزار سال در ایران وجود داشته، مدیون اندیشه‌های فلسفی دو فیلسوف بزرگ ابونصر فارابی و ابوعلی سینا است، چنانکه هنوز هم در حوزه‌های علمیه ایران و مکتب‌های فلسفی، نام این دو حکیم بزرگوار و اندیشه‌های علمی آنان بر سر زبانها می‌گردد. در اینجا مجال آن نیست که اثر ابن سینا در همه فیلسوفان پس از او مورد بحث و تحلیل قرار گیرد، و نشان داده شود که در طی این هزار سال، نمی‌توان فیلسوف یا متكلّم و یا منطقی یافت که رشته اندیشه و علم او به شیخ الرئیس پیوستگی نداشته باشد، لذا از میان همه آنان یک تن برگزیده شده و بر حسب مجال و مقام، اثر ابن سینا در او مورد بحث و تحلیل اجمالی قرار گرفته است. فیلسوفی که در اینجا به عنوان یکی از ریزه‌خواران سفره علم و دانش ابن سینا معرفی می‌شود میربرهان الدین محمد باقر داماد،

* متن سخنرانی که در مراسم هزاره ابن‌سینا ۳-۷ اسفند ۱۳۵۹ ایراد شده و به وسیله کمیسیون ملی یونسکو در ایران چاپ و منتشر شده است.

مخلص به اشراق و ملقب به معلم ثالث و سید الافاضل است، که از فیلسوفان و متفکران بزرگ و بنام دوره صفویه است^۱. از میرداماد آثار فراوانی بجای مانده، که مهمتر از همه، کتاب قبسات حق اليقین فی حدوث العالم است^۲؛ که چنانکه از عنوان آن بر می‌آید، در این کتاب مسأله آفرینش عالم و صدور جهان از باری تعالیٰ مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است. میرداماد این کتاب را در ربیع الاول سال ۱۰۳۴، روز میلاد پیغمبر اکرم آغاز، و در ششم شعبان همان سال آن را به انجام رسانده^۳، و در سال ۱۰۴۱، در نجف اشرف رخت از این جهان فانی بربسته است. میرداماد علی‌رغم توجه خاصی که به شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی، خاصه در توجه او به مفهوم «نور»، همچون توجه مشائیان به مفهوم «وجود» داشته، و کتابهای خود را به نامهایی که مفهوم نور در آنها مضمرا است، همچون جذوات و افق المبین و ایماضات و تشریقات و مشرق الانوار نامیده و در اشعار خود تخلص «اشراق» را برگزیده، و کتاب خود را با دعای نور به پایان رسانیده است^۴، در تحلیل‌های علمی و اقتباسات فلسفی به ابن سینای مشائی متکی و متمسک است. او در کتاب خود نام ابن سینا را نمی‌برد و از او به عنوان رئیس فلاسفه‌الاسلام، الشریک الرئیس، الشریک الیاسی، الشریک فی الیاسة و شیخ فلاسفه‌الاسلام یاد می‌کند، همچنانکه ابونصر فارابی را، الشریک التعلیمی، الشریک فی التعلیم الشریک المعلم می‌خواند. از کتابهای ابن سینا که در قبسات مورد استفاده میرداماد قرار گرفته، عبارتند از الشفاء، الاشارات و التنبيهات، النجاة، التعليقات، المبدأ و المعاد، عيون الحکمة، الرسالة المعمولة فی قدم العالم.

میرداماد پس از ایراد خطبه کتاب می‌گوید: «که یکی از یاران که مرا یاری ردّ او نبود، با الحاج و التماس از من خواست تا کتابی مفرد بسازم، و در آن با ادله و براهین اثبات نمایم، که خداوند ابداع و تکوین متفرد به قدم، وسايق به دوام، متواتر به ازلیت و مستأثر به سرمدیت است، و عالم با همه ارکان و اجزاء و اخلاط و اعضایش، از عقول و نفوس گرفته تا هیولیات و صور و اجسام و اعراض، همه مسبوق به عدم و طارف به حدوث و مرهون به هلاک و ممنوبه بطلان است. او پس از اینکه به دشواری این مسأله اشاره می‌کند، می‌گوید که حلّ این مسأله برای

حکماء کرام و عقلاً عظام دشوار بوده است. چنانکه شیخ و رئیس فیلسوفان اسلام، یعنی ابن سینا، در کتاب جدل، از منطق شفا گفته است که هر دو جانب این مسئله جدلی و غیربرهانی است، زیرا در هیچ یک از دو طرف آن ادله برهانی وجود ندارد، و بدین جهت مسئله اینکه جهان ازلی یا حادث است، از مسائل جدلیّة الطّرفین به شمار می‌آید.^۵ این اشاره است به عبارت ابن سینا در شفا: «... او فيه اختلاف بين فريقيين من كل فرقه وبالجمله مايقع فيه شك و هو موضع شك، أما لتناوم الحجج فيه و تكافيه، واما لفقدان الحجج فى الطّرفين جميعاً، او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهوازلى ام ليس»^۶. مسئله اینکه بحث حدوث و قدم عالم «جدلی الطّرفین» و یا «متکافئ الاٰدله» است، از دیر زمان زیانزد فیلسوفان بوده است. از جمله جالینوس طبیب^۷ در کتاب التجربة الطبية خود، که محاکمه‌ای فرضی میان فرقه‌های طبی زمان خود، یعنی اصحاب القياس و اصحاب التجربة و اصحاب الطّب الحیلی^۸ ترتیب داده، برای اینکه صاحب قیاس را تضعیف کند، و آشکار سازد که بنابر استدلال قیاسی دو عقیده متناقض، همچون حدوث و قدم عالم می‌باید درست باشد، زیرا ادله قیاسی هر دو طرف موّجه است. از قول صاحب تجارب خطاب به صاحب قیاس چنین گوید: «موضوع عالم را بنگر که درباره آن چه می‌توان گفت؛ آیا محدث است یا غیر محدث؟ زیرا البته یکی از این دو احتمال باید حق باشد و میان این دو شق سوّمی به وهم نمی‌آید، و البته معلوم نیست که کدام یک از این دو حق است، زیرا قول آنکس که بگوید جهان غیر محدث است مردود است، به اینکه لازم می‌آید که خداوند عالم را با انسان با هم نیافریده باشد و نیز ممکن نباشد که عنایت در زمانی نامتناهی امتداد یابد. گذشته از این دو لازم آید که ایجاد عالم به هیچ وجه نیازی به عنایت خداوند نداشته باشد، زیرا اگر غیر محدث باشد، نه قابل فساد است و نه پذیرای احداث و آفات، زیرا چیزی که برای آن آغاز کون و حدوثی متصور نیست، در هیچ وقتی از اوقات بیم فساد در آن نمی‌رود، و در این صورت نیازمند نیست به کسی که آن را پایدار و ثابت بدارد، و تدبیر در آن بگمارد، و بنابه گفته کسی که بگوید عالم محدث است، لازم آید که زمانی بوده است که عالم در آن موجود نبوده، و خداوند در مشیّت خود به امری اجود و اجمل

غفلت و سستی ورزیده است، و یا اینکه این امر برای او ممکن نبوده و او بر آن توانایی نداشته است، و هریک از این دو امر یعنی غفلت و عجز، اگر پذیرفته شود، کفر به خداوند است که روا نیست کسی آن را بگوید و نمی‌تواند بگوید، زیرا خودداری او از امری اجود و اجمل و رها ساختن هیولی و ترتیب ندادن و اصلاح نکردن آن، دلیل نهایت سستی و کوتاهی است، و اگر انجام این امر را می‌خواسته، ولی بر آن توانایی نداشته است، دلیل ناتوانی و عجز است^۹. از بیان فوق آنچه را که میرداماد از قول ابن سینا نقل کرده، که مسأله عالم «جدلی الطرفین» است و یا به قول برخی از فلاسفه «متکافئ الادلّة» است، روشن می‌گردد و حال که سخن از جالینوس به میان آمد، لازم است که یادآور شویم که همه فیلسوفان و متکلمان اسلامی هنگام ذکر آراء مختلف در حدوث و قدم عالم، گفته‌اند که جالینوس عقیده و موضع «توقف»^{۱۰} را اختیار کرده، زیرا نتوانسته برای هریک از دو طرف ادلّه وجه مرجحی بیابد.

میرداماد در آغاز قبس اول، انواع حدوث و قدم را مشخص و حریم نزاع را معین می‌سازد. و چنانکه می‌دانیم او در برابر متکلمانی که معتقد به حدوث زمانی عالم هستند، عقیده‌مند است که عالم حادث است به حدوث دهری. به قول سبزواری:

دهری ابدا سید الافضال کذاك سبق العدم المقابل
سابقية له فكية لكن فى السّلسلة الطّولية^{۱۱}

او می‌گوید، این متکلمان که عالم را حادث به حدوث زمانی می‌دانند، فاصله میان خدا و عالم را زمان دانند، و حدیث شریف «کان الله ولم يكن معه شيء» را حمل بر این می‌کنند که خدا بوده است، در حالی که عالم نبوده و سپس خداوند وجود عالم را شیاً فشیاً ایجاد کرده است، و چون فصل عالم از خدا احتیاج به فاصله دارد و این فاصل نمی‌تواند «زمان محقق» باشد، زیرا «زمان متحقق» جزو عالم است؛ پس ناچارند که قائل به زمان نامحققی بشوند، که از آن تعبیر به «زمان متوهّم» یا «زمان موهوّم» می‌کنند، و این زمان موهوّم یا متوهّم را وعاء عدم عالم قرار می‌دهند، و عالم نزد آنان حادث به حدوث زمانی متوهّم یا موهوّم است.

میرداماد می‌گوید، چرا عالم را مسبوق به زمان موهوّمی بدانیم که بحدای آن

فردی واقعی نیست و منشأ انتزاع هم ندارد. بهتر آنست که عالم را حادث به حدوث دهری بدانیم، که وجودش مسبوق به عدم واقعی او باشد، که آن عدم در عالم دهری است.

نظر میرداماد مبنی بر حدوث دهری عالم، مبتنی بر مقدماتی است که مهمترین آنها عبارتست از:

الف: هر موجودی وجودش در وعائی متحقق است. وعاء سیالات و متغیرات زمان است و آنچه که به منزله وعاء است، برای مفارقات نوری، دهر است و آنچه به مثبت وعاء است برای حق و صفات و اسماء او سرمهد است.

ب: وجود را دو سلسله است، عرضی و طولی. عرضی عبارتست از آنچه که در عالم اجسام طبیعی است و طولی عبارتست از آنچه که بعد از مبدأ المبادی و غایة الغایات است. یعنی عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت.

ج: عدم در احکام خود همچون وحدت و کثرت و ثبات و سیلان و وعاء، تاب وجود است، و از این روی عدم هم مانند وجود، منقسم به زمانی و دهری و سرمهدی می‌شود، و همچنانکه عدم در سلسله عرضیه عبارت از این است که هر مرتبه‌ای از وجود مرتبه دیگر را معدوم سازد. به قول مولانا: «پس عدم گردم عدم چون ارغونون». در سلسله طولیه عدم عبارتست از اینکه وجود پایین‌تر، وجود بالاتر را از دست بدهد و معدوم سازد.

پس از این مقدمات می‌توان گفت که عالم ملک مسبوق الوجود است به عدم دهری، زیرا مسبوق است به وجود ملکوت که وعاء آن دهر است به سبقت دهری. و همانگونه که هر حدّی در سلسله عرضیه و هر قطعه‌ای از زمان آن عدم یا راسم عدم حد و قطعه دیگر است. همچنین هر مرتبه‌ای از سلسله طولیه عدم یا راسم عدم مرتبه دیگری است، و همچنانکه عدم در سلسله عرضیه واقعی است، در سلسله طولیه نیز واقعیت دارد، زیرا وجودات واقعیت دارند و در مرتبه هریک عدم دیگری است. بلکه هر مرتبه‌ای عدم از برای مرتبه دیگری است، و آنچه وعاء برای وجودی است، عیناً وعاء عدم تالی آنست. مثلاً دهر که وعاء وجودهای دهری است، عیناً وعاء عدم تالی خود یعنی زمان است و همچنین وعاء عدم، قرین وعاء

تالی خود یعنی زمان است و همانگونه که دهر و عاء وجود دهری است، عاء عدم زمان و عدم زمانی است و سرمد که عاء وجود سرمدی است، عاء عدم دهر و عدم دهری نیز هست. نتیجه آنکه عالم وجودش مسبوق به عدم واقعی دهری است که در عالم دهر است. همچنانکه وجود عالم دهر مسبوق به عدم واقعی او است که در عالم سرمد است. پس این عالم حادث به حدوث دهری است نه زمانی و عالم دهر هم حادث به حدوث سرمدی است نه دهری^{۱۲}.

حال باید دید ابن سینا در این مورد چه گفته است و میرداماد چگونه گفته‌های او را در طرح حدوث دهری بازسازی کرده است.

ابن سینا در شفا می‌گوید:

آنچه را که حکما آن را ابداع خوانند عبارتست از وجود بخشیدن به چیزی بعد از عدم مطلق^{۱۳}، زیرا معلول به اعتبار ذات خود اقتضای عدم دارد و به اعتبار غیر خود یعنی علت اقتضای وجود را می‌نماید^{۱۴} و آنچه که به اعتبار ذات است، مقدم است بر آنچه که به اعتبار غیر است به تقدم ذاتی نه به تقدم زمانی^{۱۵}. بنابراین تاخر معلول از علت به نحو تاخر ذاتی است نه تاخر زمانی. پس اگر حدوث اطلاق شود بر هر چیزی که وجود گرفته پس از اینکه معدهم بوده هر معلولی محدث است، ولی اگر شرط محدث بودن این باشد که پیش از آن وقت و زمانی بوده باشد هر معلولی محدث نیست، بلکه آن معلول محدث است که مسبوق به زمان و حرکت و تغیر باشد و آن محدثی که مسبوق به زمان نباشد، یا آنکه وجودش بعد از عدم مطلق است و یا بعد از عدم غیر مطلق. آنکه بعد از عدم مطلق باشد، به نحو بعدیت ذاتی (=تاخر ذاتی) حدوث ذاتی و افاضه دائمی بر این نوع محدث ابداع نامیده می‌شود، و این نوع محدث از جهت استناد به افاضه فاعل، فعلیت و هستی نفس الامری ولی به اعتبار نفس جوهر ماهیت بطلان و نیستی دارد. و اما محدثی که وجودش بعد از عدم غیر مطلق است، یعنی عدم مقابل خاص در ماده نه به نحو بعدیت ذاتی، بلکه به نحو تاخر انسلاخی انفکاکی غیر زمانی و غیر سیال و نامتقدر و نامتکمم حدوث آن از نوع حدوث دهری است و افاضه وجود بعد از عدم صریح نامتقدر نزد حکما «احداث» و «صنع» خوانده می‌شود و این عدم صریح با وجود

بالفعل در ماده‌ای، بحسب نفس الامر جمع نمی‌شود، در حالی که در نوع اول یعنی عدم مطلق با وجود در نفس الامر منافاتی ندارد، زیرا عدم مستند به جوهر ماهیت وجود مستند به افاضهٔ فاعل است. و اما حدوثی که مستلزم زمان است، یک نوع بیش نیست، و آن عبارت است از اینکه وجود چیزی در زمان مسبوق به عدم زمانی او در زمان قبل باشد و این نوع را حکما «تکوین» خوانند.^{۱۶}

واز کتاب تعلیقات ابن سینا عبارت زیر را نقل می‌کند:

عقل سه نوع کون را درک می‌کند، یکی کون در زمان که متأی اشیاء متغیره است که دارای آغاز و انجامند، و آغازشان غیر از انجامشان است، و این کون متقضی و دائم السیلان است. دوم کون با زمان که دهر نامیده می‌شود، و این کون محیط به زمان است و این نسبت ثابت به متغیر است، جز اینکه وهم نمی‌تواند آن را ادراک کند، زیرا وهم هرچه را که دیده در زمان بوده، یعنی گذشته و حال و آینده داشته. سوم کون ثابت با ثابت است که سرمد نامیده می‌شود و آن محیط به دهر است.^{۱۷}

واز کتاب عيون الحکمه ابن سینا چنین نقل می‌کند:

ذوات اشیاء ثابت و ذوات اشیاء غیر ثابت از جهتی و ثابت از جهتی در وقتی که جهت ثباتشان لحاظ شود در زمان نیستند، بلکه با زمان‌اند و نسبت آنچه که با زمان است و در زمان نیست دهر است، و نسبت آنچه که در زمان نیست به آنچه که در زمان نیست از جهت آنکه در زمان نیست بهتر است سرمد نامیده شود، و دهر با لحاظ ذاتش سرمد و با قیاس به زمان دهر است.^{۱۸} میرداماد برای اینکه نظریه زمان و دهر را از ابن سینا به معلم مشائیان یونان، یعنی ارسطو پیوند دهد و بدین وسیله اجمع شیوخ فلاسفه را تحصیل نماید، عباراتی را از کتاب اثولوجیا که او و سایر دانشمندان آن را از ارسطو می‌دانستند، و سپس معلوم گردید که همان ت ساعات Enneades پلوتن است^{۱۹}، نقل می‌کند، از آن جمله است عبارت زیر:

معقولات در حیز زمان نیستند بلکه در حیز دهراند و اشیاء عقلی که در عالم اعلی است تحت زمان قرار نمی‌گیرند، و نفس وقتی از حیز زمان به حیز دهر منتقل گردد، بازگشت به عالم عقلی می‌کند و همچون جواهر عقلی همه اشیاء را به صورت عیان صاف و پاک می‌بیند.^{۲۰}

او که حدوث را به حدوث ذاتی و دهری و زمانی^{۲۱} تقسیم می‌کند، معتقد است که در حادث زمانی هر سه نوع حدوث متحقق است، یعنی ذاتی است از جهت آنکه وجودش بالفعل است. بعد از لیس مطلق در مرتبه نفس ذات به نحو بعدیت ذاتی برحسب طباع امکان ذاتی، و دهری است از جهت حصول وجود بالفعل بعد از سبق عدم صریح در وعاء دهر به نحو بعدیت دهری، و زمانی است از حیث اختصاص وجود آن که حاصل بالفعل است به زمانی که بعد از زمان عدم مستمر آنست در امتداد زمان بنحو بعدیت زمانی^{۲۲}. و سپس گوید اینکه مساله حدوث و قدم عالم جدلیة الطرفین به شمار آمده، زیرا در هیچ یک از دو طرف آن حجتی برهانی وجود ندارد، مقصود حدوث و قدم ذاتی نیست، و همچنین نمی‌توان توهمند که حریم نزاع حدوث زمانی باشد، چگونه می‌توان گمان برد که افلاطون و سقراط و افاخم و امامان فلاسفه حدوث زمانی را برای عالم اکبر اثبات کنند، و بگویند که خود زمان و محل آن و حامل محل آن و جواهر مفارقہ وجودشان مسبوق به زمان و ذاتشان حاصل در زمان است. مسلماً هر که در دایرة عقلاً و محضان باشد چنین چیزی را تفوہ نمی‌کند، و شریک ما در ریاست (=ابن سینا) راست گفته، آنجاکه در تعلیقات چنین گفته است: «اگر درباره اشیاء سرمدی پرسیده شود، که آیا وقتی بوده که آنها موجود نبوده‌اند؟ مانند اینست که گفته شود: آیا زمانی بوده است که در آن زمانی نبوده باشد»^{۲۳}.

میرداماد موقف افلاطون و ارسطو را در این مورد چنین بیان کرده است: «امام حکمت افلاطون الهی و شش فیلسوف سابق بر او معتقدند که عالم اکبر با جمیع اعضا و اجزایش از ابداعیات و کیانیات، یعنی همه آنچه که در عالم خلق و امر است از هیولانیات و قدسیات حادث‌اند و سرمدی الوجود نیستند، و خداوند مبدع و صانع آنهاست. و معلم مشائیان یونان ارسطو و گروهی از شریکان و یارانش همچون شیخ یونانی^{۲۴} و ابرقلس^{۲۵} و ثامسطیوس^{۲۶} و اسکندر افروندیسی^{۲۷} و فروریوس^{۲۸} و اقران آنان، معتقدند که برخی از عالم اکبر همچون اشخاص مبدعات و طبایع انواع و اجناس قدیم الوجود و سرمدی الدوام‌اند و خداوند مبدع آنهاست و از عالم کبیر فقط شخصیات مكونات هیولانی که ذات و وجودشان مرهون به

امکانات استعدادی است، حادث‌اند و خداوند فعال صانع آنهاست.^{۲۹} و پس از آن گفته شریک تعلیمی خود فارابی را از کتاب الجمجمه بین الرایین نقل می‌کند که گفته است: «گمان نمی‌رود که ارسسطو معتقد به قدم عالم بوده و افلاطون برخلاف او عالم را محدث می‌دانسته». و نیز از شهرستانی در ملل و نحل نقل می‌کند که گفته مذهب اهل حق از همه ملل اینست که عالم محدث و مخلوق است و خداوند آن را احداث و ابداع کرده است و قول به قدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع و قول به علت اولی بعد از ارسسطو پیدا شد که او صریحاً با قدما مخالفت ورزید و گفتار خود را بر قیاسهایی که خود آن‌ها را حجت و برهان می‌پندشت، بنیان نهاد و شاگردان او هم از او پیروی کردند.^{۳۰} او سپس از خود می‌پرسد که موضع ابن سینا چیست، آیا با افلاطونیان است یا با ارسسطویان، و این موضوع را با این عبارت بیان می‌دارد:

فان سالتنی: «ماظنک بشریک الرئیس اتحسبه فی هذه المسالة مع الافلاطونیین
ام مع ارسطاطالسین او انه کشیریک المعلم يقول: ارسسطو طالیس غیر حائز عن
سبیل شیخه و امامه. قلت: أرى به انه يعتقد ان الحجج المقاومة على نفي الحدوث
عن العالم اقیسة جدلیة على اوضاع هولاء المتشوّهین و هي ان قبلية الباری سبحانه
قبلیة مکملة و ان قبل الزمان امتداداً موهو ما بين الباری سبحانه و بين اول وجود
العالم».^{۳۱}

چنانکه ملاحظه گردید، میرداماد عناصر تشکیل دهنده حدوث دهری را از تضاعیف گفته‌های ابن سینا استخراج و استنباط کرده، ولی در عبارت فوق او را با متکلمان که معتقد به زمان موهو بودند، هم عقیده می‌داند و این بیشتر به همان جهت است که ابن سینا از آغاز مسأله را جدلی الطرفین نامیده و برای هر طرف که قیاس حجتی اقامه کند، طرف دیگر هم چون به همان پایه است، از قوت آن می‌کاهد. و از این روست که میرداماد در پایان قبس اول می‌گوید: «و اذن فعلی ما قدبان و استبان، لا مدافعة بین اقوایل هذا الشريك فی الشفا و النجاۃ و التعليقات و المبدأ و المعاد و الرسالة المعمولة فی هذه المسألة».

میرداماد در مسائل دیگر فلسفی و کلامی از جمله صفات باری تعالی، همچون

علم و اراده و قدرت و مسأله نبوت و جبر و اختیار و خیر و شر، از شیخ الرئیس متأثر بوده است، ولی چون مهم‌ترین مسأله طرح شده در قبسات مسأله حدوث و قدم عالم است، در این گفتار بنایه فراخور وقت اشاره‌ای اجمالی به آن مسأله در ارتباط تأثیر ابن سینا بر میرداماد شد، و تفصیل آن به مقامی دیگر موكول گردید. امید است که مورد قبول اهل علم و شرکت کنندگان این مجلس عالی قرار گیرد.

یادداشت‌ها

۱. بری اگاهی از شرح احوال او رجوع شود به مقدمه کتاب *قبسات* که بواسیله نگارنده تدوین شده و شرح حال میرداماد عیناً از عالم آرای عباسی اسکندریک منشی و خلاصه اشعار تفی الدین کاشی و محبوب "قلوب شکوری و سلافه" عصر سید علی خان مدنی و ریحانه‌الادب مدرس تبریزی نقل گردیده است.
۲. در کتاب عالم آرای عباسی بدین صورت آمده، ولی معمولاً از این کتاب تعبیر به کتاب *قبسات* می‌شود.
۳. میرداماد ماده تاریخ سال تألیف را «بداکتابی قبسات» یاد کرده. و نیز همین تاریخ را در این شعر دوبار آورده است:

فان شئت ورخ «علی لمح و مضر» و ان شئت قل «كوكب الحق و امض»

رجوع شود به صفحه ۴۸۴ *قبسات* چاپ مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران.
۴. مرد این جمله‌هایی است که در پایان قبسات آمده است: «اللهم اهدنی بنورك. نورك. و جللنى من نورك بنورك. يا نور السموات والارض، يا نور النور. يا جاعل الظلمات والنور. يا نوراً فوق كل نور. و يا نوراً يبعده كل نور، و يا نوراً يخضع لسلطان نوره كل نور. و يا نوراً يذل لعز شعاعه كل نور». *قبسات*، ص ۴۸۳.
۵. *قبسات* میرداماد، به اهتمام مهدی محقق و همکاران، ص ۲.
۶. الشفاء، المتنظر، الجدل، به اهتمام دکتر احمد فؤاد اهوانی و مراجعة دکتر ابراهیم مذکور، ص ۷۶. چون عبارت نقل شده در کتاب غلط بود، نگارنده آن را اصلاح کرد. عبارت چنین بود: «ليقاوم الحجج فيه و يكافيها» متأسفانه با آنکه نسخه بدل *لتقادم* و *اتقادم* بوده مصحح و مراجع صورت درست آن را در نیافته‌اند.
۷. جالینوس که در یونانی Galenus و در فرانسه Galien و در انگلیسی Galen خوانده می‌شود، از پزشکان و فیلسوفان عیمد باستان و بنیادگذار طب تجربی است. که در سال ۱۳۰

میلادی در شهر پرگامون (در عربی: فرغامس یا فرغامون)، از بلاد آسیای صغیر تولد یافت و در حدود سال ۲۰۰ در سیسیل از دنیا رفت. برای آگاهی از شرح احوال و آثار او رجوع شود به کتاب جالینوس فرغامسی Galen of pergamon تألیف جورج سارتون که در سال ۱۹۵۴ م به وسیلهٔ دانشگاه کانزاس چاپ شده است.

۸. در یونان باستان سه مکتب مهم در پزشکی وجود داشته، مکتب قیاس Dogmatism، مکتب تجربه Empiricism، مکتب طب حیلی Methodism. حنین بن اسحق هنگام ذکر کتاب فی الفرق جالینوس گوید، منظور جالینوس این بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه گانه که در جنس با هم اختلاف دارند، توصیف کند. رجوع شود به ترجمهٔ رسالهٔ حنین دربارهٔ آثار جالینوس، از مهدی محقق چاپ شده در بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، ص ۳۷۱. برای آگاهی بیشتر از روش این سه مکتب رجوع شود به کتاب منهج البحث العلمی عند العرب فی مجال العلوم الطبيعیة و الكونیة فصل پنجم ص ۲۲۰-۱۴۴، تحت عنوان «منهج البحث فی علم الطب». در اسلام نیز این سه فرقهٔ هوادارانی داشته، رجوع شود به ترجمهٔ رسالهٔ تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین از مهدی محقق چاپ شده در بیست گفتار. ص ۱۷۲-۱۵۷.

۹. التجربة الطبية، ص ۴۷. این کتاب با ترجمهٔ انگلیسی تحت عنوان زیر چاپ شده است: Galen on medical Experience

۱۰. از جمله مقدسی در البدء والتاريخ، و غزالی در تهافت الفلسفه، و ابن میمون در دلالة الحائرين، و فخر رازی در الأربعین فی اصول الدين، و قاضی بیضاوی در طوالع الانوار، و شمس الدین ابن محمود اصفهانی در مطابح الانظار فی شرح لوامع الانوار، و قاضی عضدایجی در موافق، و میرسید شریف جرجانی در شرح موافق. برای تفصیل رجوع شود به کتاب «فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی» از مهدی محقق، ص ۳۲۸-۳۲۵.

۱۱. شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومة سبزواری، قسمت امور عامّه و جوهر و عرض، ص ۱۱۳.

۱۲. خلاصه عقیده میرداماد بر اساس آنچه حاجی سبزواری در شرح منظومه آورد، با توجه به حواشی شرح منظومه، از آشتیانی و آملی نقل گردید.

۱۳. میرسید شریف جرجانی در تعریف ابداع گوید: «ایجاد الشئ من لا شئ»، التعريفات ذیل الابداع، ۱۲.

۱۴. میرداماد بجای «وجود و عدم»، «لیس و ایس» را به کار برد و از کلمه «ایس» مصدر «تأییس» ساخته، و عین عبارت او چنین است: «المعنى الذي يسمى ابداً عند الحكماء، هو تأییس الشئ بعد ليس مطلق. فان للمعلوم في نفسه ان يكون ليس، و يكون عن علته ان يكون ایس». قبسات، ص ۳. استعمال کلمه «ایس» در برابر «لیس»، سابقهٔ دیرین دارد. جاخط

(متوفی ۲۵۵ هجری)، می‌گوید: «و اخرجه الله من باب الليسية و ادخله في باب الليسية»
البيان والتبيين، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱۵. فخرالدّین رازی تقدّم ذاتی و زمانی را چنین تعریف می‌کند: «تقدّم بالذات آنچنانست که
دو بی‌یکی معقول نبود و یکی بی‌دو معقول بود، پس یکی را تقدّمی باشد بر دو»، «و تقدّم
بزمان چون تقدّم پدر بر پسر و معنی این تقدّم آن بود که زمانی بود که پدر در وی موجود بود
و پسر نبود پس آن زمان بگذشت و زمانی دیگر آمد، که پسر در وی موجود شد، پس
حقیقت این تقدّم جز به سبب وجود زمانی معقول نشود». البراهین در علم کلام، ج ۱، ص ۸.
۱۶. قبسات، ص ۳۴.
۱۷. قبسات، ص ۷.
۱۸. قبسات، ص ۹.

۱۹. رجوع شود به مقدمه عبدالرحمن بدوى بر کتاب افلوطین عند العرب، ص ۲.
۲۰. قبسات، ص ۱۱.

۲۱. سبزواری در تعریف حدوث ذاتی و زمانی چنین به نظم درآورده:
و يوصـف الحـدـوـثـ بـالـذـاتـيـ وـ ذـاـ قـبـلـيـةـ لـيـسـيـةـ الذـاتـ خـذـاـ
أـوـ عـبـرـنـ بـالـدـعـمـ المـجـامـعـ كـمـاـ يـكـوـنـ سـبـقـ لـيـسـ وـاقـعـ
مـنـصـرـمـ يـسـنـعـتـ بـالـزـمـانـيـ كـالـطـبـعـ ذـىـ التـجـدـيدـ كـلـ آـنـ
رجوع شود به شرح غرر الغرائد، معروف به شرح منظومه، ص ۱۱۲.
۲۲. قبسات، ص ۱۹.
۲۳. قبسات، ص ۲۵.

۲۴. مقصود از شیخ یونانی افلوطین یا پلوتون Plotinus است.

۲۵. ابرقلس همانست که فقط او را «القائل بالدھر» خوانده و او شبهاًی در مورد خلق
عالـمـ دـاشـتـهـ،ـ کـهـ شـهـرـسـتـانـیـ آـنـ رـاـنـقـلـ کـرـدـهـ،ـ وـ هـمـیـنـ شـهـرـسـتـانـیـ گـوـیدـ کـهـ منـ خـوـدـ کـتابـیـ درـ اـینـ
مـوـرـدـ توـشـتـهـاـمـ،ـ وـ شـبـهـاتـ اـرـسـطـوـ وـ تـقـرـيرـاتـ اـبـنـ سـيـنـاـ رـاـبـيـانـ وـ نـقـضـ کـرـدـهـاـمـ.ـ اـزـ کـسـانـیـ کـهـ بـهـ رـدـ
ابـرـقـلسـ پـرـداـخـتـهـاـنـدـ،ـ يـحـيـیـ نـحـوـیـ اـسـكـنـدـرـانـیـ John Philoponus است کـهـ غـزـالـیـ درـ رـدـ بـرـ
فـلـاسـفـهـ درـ مـسـأـلـهـ خـلـقـ عـالـمـ اـزـ آـنـ استـفـادـهـ کـرـدـهـ استـ.ـ رـجـوعـ شـوـدـ بـهـ فـلـيـسـوـفـ رـیـ مـحـمـدـ بنـ
زـکـرـیـایـ رـازـیـ،ـ صـ ۱۰۵ـ.

26. Themistius.

27. Alexanders of Aphrodisias

28. Porphyry.

۲۹. قبسات، ص ۲۵.

۳۰. قبسات، ص ۲۷.

۳۱. قبسات، ص ۳۴.

مقام علمی و فلسفی حمیدالدّین کرمانی*

حمیدالدّین احمد بن عبدالله کرمانی که در زمان حاکم خلیفه فاطمی مصر از داعیان بزرگ بوده، و تبلیغ عراقین یعنی عراق عجم و عراق عرب به او واگذار شده بوده است، و از همین جهت به او لقب «حجّة العراقيين» داده شده، از بزرگان اندیشه و تفکّر در مذهب اسماعیلیّه به شمار می‌رود. یکی از داعیان اسماعیلی قرن نهم یعنی ادریس عمادالدّین (متوفّی به سال ۸۷۲ هـ.) چگونگی و علت پیوستن اورا به دربار خلافتِ الحاکم بامر الله چنین بیان می‌دارد، که در زمان حاکم گمراهی و غلو شیوع یافت و شکّ و حیرت در امر دین بر مردم مستولی گشت. تا آنکه حجّة العراقيین عبدالله حمیدالدّین کرمانی از وطن خود همچون باران رحمتی که به زمین خشک می‌ریزد، وارد شد، و در این مورد از کرمانی با این عبارت یاد می‌کند: «باب الدّعوه الذی فصل الخطاب، ولسانها الناطق بفصل الجواب، ذوالبراهین المضیة و الدلائل الواضحة الجلیة، حجّة العراقيین احمد بن عبدالله الملقب به حمیدالدّین الکرمانی قدس الله روحه و رضی عنہ». او سپس می‌گوید که حمیدالدّین وطن و جایگاه خود را ترک گفت و به سرزمین

* متن سخنرانی که در سمینار کرمان‌شناسی در کرمان ایراد شده و در فصل‌نامه کرمان، شماره ۶ و ۷، در سال ۱۳۷۲ چاپ و منتشر شده است.

مصر وارد شد، همچون بارانی که به سرزمین خشک وارد می‌شود، با بیان خود آن تاریکی و حشت‌زا را روشن گردانید. نظام تبلیغاتی اسماعیلیه چنان بود که حوزه دعوت و تبلیغ را به دوازده ناحیه تقسیم کرده بودند و به هر ناحیه‌ای نام «جزیره» اطلاق می‌کردند، و آنکه مأمور تبلیغ بود، «حجّت جزیره» یا «صاحب جزیره» نامیده می‌شد. و از خصائص حجّت‌های اسماعیلیه آن بود که بر علوم عقلی و نقلی زمان تسلط داشته باشند و در فن سخنوری و جدل و مباحثه ماهر باشند، تا بتوانند در هنگام مناظرات دینی و مذهبی بر خصم فائق آیند. به قول ناصر خسرو:

زیشان بهر اقلیم یکی تند زیانیست گویا به صلاح گرهی کز صلح‌هاند
بر اهل ولا ابر صلح‌هاند و بر آنهاک نه اهل ولا اند مثل باد بلاند
در سلسله مراتبِ دعوتِ فاطمیان «حجّت» در ارتباط با «داعی الدّعاة» بود و
هچنانکه ناصر خسرو به عنوان «حجّت خراسان» زیر نظر المؤید فی الدّین داعی
الدّعاة شیرازی بوده، حمیدالدین کرمانی به عنوان «حجّة العراقيين» زیر نظر ختکین
ضیف بوده که کرمانی در یکی از رساله‌های خود او را با این عبارات توصیف
می‌کند: «أصدقهم لهجة و اداهم امانة و اقومهم ديانة و اثبتهم فی الطاعة قدماء و
اقدمهم فی الهجرة قدماء». کلمه «عراقيین» را که در لقب کرمانی آمده، برخی عراق و
فارس تفسیر کرده‌اند، و برخی دیگر به عراق عجم و عراق عرب به دلیل آن که او
کتابی تحت عنوان «المجالس البغدادية و البصرية» داشته که نشان دهنده آنست که
در آن دو شهر مجالس وعظ و تذکیر و دعوت و تبلیغ داشته است، و در آغاز کتاب
«راحة العقل»، خود را «الداعی بجزیرة العراق» می‌خواند. از آغاز زندگی و دوران
تحصیل کرمانی اطلاعات قابل توجّهی در دست نیست، ولی آثار و تأییفات او در
بسیاری از کتابخانه‌های جهان یافت می‌شود. اسماعیل پوناوالا در کتاب
«کتابشناسی نوشه‌های اسماعیلی»، که در سال ۱۹۷۷ در دانشگاه کالیفرنیا چاپ
شده، کتابهای زیر را از حمیدالدین کرمانی یاد می‌کند: ۱. راحة العقل ۲. کتاب
الریاض ۳. الاقوال الذهبية فی الطّب الروحاني ۴. تاج العقل ۵. میزان العقل ۶. اکلیل
النفس ۷. المصابيح فی اثبات الامامة ۸. معاصم الهدی و الاصابة فی تفضیل على
على الصحابة ۹. تنبیه الہادی و المستهدی ۱۰. الرسالة الوصیة فی معالم الدّین

١١. كتاب المقاييس في الرّد على الغلة و اشياههم ١٢. الرّد على من ينكر العالم الروحاني ١٣. خزائن الاَدلة ١٤. الرسالة الْدُّرْرِيَّة في معنى التَّوْحِيد و المُوَحَّد ١٥. رسالة النّظم في مقابلة العوالم بعضها بعضاً بما فيها من الموجودات ١٦. الرسالة الرضية في جواب من يقول بقدم الجوهر و حدوث الصورة ١٧. الرسالة المضية في الامر و الامر و المأمور و فيها رد قول صاحب المقاليد ١٨. الرسالة الازمة في صوم شهر رمضان ١٩. الرسالة الروضة في الازلى و الازلية ٢٠. الرسالة الزاهره في جواب مسائل الداعى ابى يعقوب السجستانى ٢١. رساله مباسم البشارت بالامام الحاكم بأمر الله ٢٢. الرسالة الواقعية عن مسائل المارق من الدين حسن الفرغانى الاجدع ٢٣. الرسالة الكافيه في الرد على الهارونى الحسينى الزيدى ٢٤. الرسالة التوحيد فى المعاد ٢٥. رساله فى معرفة الحدود و المعاد ٢٦. الرسائل التأويلية ٢٧. رساله الشعري فى الخواص ٢٨. الرسالة الليلية ٢٩. رساله المفاوز و الحدائق ٣٠. رساله الفهرست او الفهرسة ٣١. كتاب النقد و الالزام ٣٢. كتاب الخزائن فى فنون العلم و التأويل ٣٣. المجالس البصرية و البغدادية ٣٤. فصل الخطاب و ابانة الحق المتجلى عن الارتياج ٣٥. رساله المعارج ٣٦. رساله الاسبوع الستره.

از آثار مهم حمید الدین کرمانی که چاپ شده، کتابهای راحة العقل و الاقوال الذهبیة و الرياض و مجموعه رسائل اوست. کتاب راحة العقل به وسیله دکتر محمد کامل حسین و دکتر محمد مصطفی حلمی، مورد تصحیح قرار گرفته و با مقدمه ای تفصیلی در سال ١٣٥٢، در قاهره، به وسیله دارالفکر العربی چاپ شده است. کرمانی راحة العقل را در سال ٤١١ هجری در دیار عراق تألیف کرده و در وجه تسمیه آن در آغاز کتاب می‌گوید که این کتاب را «راحة العقل» نامیدم، زیرا اسوار و مشارع آن مشتمل بر مطالبی است، که در کتابها و صحیفه‌های دیگر به صورت ایماء و اشاره یاد شده، و نیز جامع مباحثی است که عقل راحت خود را در این هدف مقدس درمی‌یابد. برخلاف دیگران که کتابهای خود را بر اساس مقالات یا ابواب تقسیم می‌کنند، او بر اساس اسوار و مشارع تقسیم کرده است. بنابراین کتاب راحة العقل را به منزله شهری گرفته است که ابواب و فصول آن به منزله اسوار و مشارع شهر است. او کتاب را بر هفت سور، و برای هر سور هفت مشرع قرار داده است.

تأکید بر عدد هفت، تطابق آن با هفت ستاره سیاره، یعنی زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر است، که تأثیر بر موالید سه گانه جسمانیه یعنی معدن و نبات و حیوان می‌گذارند. یعنی همان هفت اختری که ناصر خسرو درباره آنها گفته است:

ای هفت مدبر که بین پرده سرائید تا چند چو رفتید دگرباره برآئید
 کرمانی در این کتاب خداشناسی و جهان‌شناسی خود را بر اساس مبانی فلسفی،
 با توجه به رموز و ایماءات اسماعیلی بیان می‌دارد، و خود درباره اینکه مطالب
 کتاب دشوار است و خواننده باید خود را برای فهم آماده کند، مطالبی بیان می‌دارد.
 لذا در آغاز کتاب خواننده را تکلیف می‌کند که کتابهای دیگر او را مانند: المصایب
 فی الامامة و مbasim البشارات و الرسالة الكافية و تنبیه الهدای و المستهدی را
 بخوانند، و برای اینکه خواننده با خواندن این کتابها متوجّل در تأویلات اسماعیلیه
 نگردد و از ظواهر شریعت بازنماند، توصیه می‌کند که خواننده کتاب الطهارة و کتاب
 دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی را بخواند، و کتاب اخیر یعنی دعائم الاسلام از
 منابع محمد باقر مجلسی در تألیف کتاب بحار الانوار است و باز سفارش می‌کند که
 کتابهای مغایر حضرت رسول و مناقب اهل بیت و مثالب دشمنان آنان باید خوانده
 شود. کرمانی در بیان مطالب فلسفی، از فیلسوفانی همچون کندی و فارابی و
 ابن سینا متأثر بود. مثلًاً کلمه «ایس» که در فلسفه کندی بر موجود اطلاق گردیده و بر
 «ایسات» جمع بسته شده است، در راحة العقل دیده می‌شود و کرمانی درباره
 خداوند می‌گوید: «انه تعالیٰ ان کان ایسا فلا یخلو ان یکون اما هوا یس ذاته او غیره
 ایسه، و باطل ان یکون هومویسا لذاته اذ یقتضی ذلک انه لم یکن ایسا»، و در برابر
 «ایس» کلمه «لیس» را به کار می‌برد و می‌گوید: «ان الذی لا اله الا هو محال لیسیته
 اذلو کان لیسا لکانت الموجودات ايضاً لیسا»، و در مورد نفس انسانی و استعداد آن
 برای پذیرفتن دانش، که آن را به شمعی تشبيه می‌کند که در برابر حرارت قرار گرفته
 و پذیرای هر صورتی شده است، از فارابی متأثر است که خرد آدمی را به ماده‌ای
 تشبيه می‌کند که پذیرای هرگونه صورتی می‌باشد، و در تقسیم نفس به نفس نباتی و
 نفس حیوانی و نفس انسانی از ابن سینا متأثر است، که نفس را واحد و دارای قوای

متعدد می‌داند. از بخش‌های جالب کتاب راحة العقل، آن قسمتی است که حدود سفلی را که مراتب دعوت فاطمیان باشد، با حدود علوی که اجرام آسمانی باشند، برابر می‌سازد و همان را ملاک ترتیب و نظم خلقت عالم وجود قرار می‌دهد، و برای نشان دادن این عقیده جدول زیر را به خوانندگان عرضه می‌دارد.

موجود اول / فلك اعلى / ناطق / رتبه تنزيل.

موجود دوم / فلك دوم / اساس / رتبه تأویل.

موجود سوم / فلك زحل / امام / رتبه امر.

موجود چهارم / فلك مشترى / باب / رتبه فصل الخطاب.

موجود پنجم / فلك مريخ / حجت / رتبه حكم.

موجود ششم / فلك شمس / داعى بلاغ / رتبه احتجاج.

موجود هفتم / فلك زهره / داعى مطلق / رتبه تعريف حدود علوی.

موجود هشتم / فلك عطارد / داعى محدود / رتبه تعريف حدود سفلی.

موجود نهم / فلك قمر / ماذون مطلق / رتبه اخذ عهد و پیمان.

موجود دهم / طبائع زير فلك / ماذون محدود / رتبه جذب نفوس مستحبان.

کتاب راحة العقل حمید الدین کرمانی از منابع مهم متفکران اسماعیلی به شمار می‌رود، و داعیان آن مذهب در بیان مطالب فلسفی و کلامی به آن استناد می‌کنند. از میان کسانی که از مطالب راحة العقل در کتاب‌های خود استفاده و بهره‌برداری کرده‌اند، می‌توان دانشمندان زیر را نام برد:

۱. داعی ابراهیم بن الحسین الحامدی (متوفی به سال ۵۵۷ هـ). در کتاب کنز

الولد.

۲. داعی محمد بن طاهر بن ابراهیم حارثی (متوفی به سال ۵۸۴ هـ). در کتاب الانوار اللطیفة.

۳. داعی علی بن محمد الولید (متوفی به سال ۶۱۳ هـ). در کتاب ذخیره.

این داعی اخیر همان کسی است که کتاب دامغ الباطل خود را در رد کتاب فضائح الباطنية غزالی نوشته است. کتاب دیگر حمید الدین کرمانی کتابی است تحت عنوان «کتاب الرياض فی الحکم بین الصادین صاحبی الاصلاح و النصرة». او

در این کتاب می‌خواهد میان عقاید افراطی و تفريطی ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی درباره کتاب المحسول نخسبی آشتبی دهد. او در آغاز کتاب می‌گوید: چون من مشاهده کردم که شیخ ابوحاتم رازی مواردی از کتاب المحسول را که فاسد پنداشته، اصلاح کرده است، و شیخ ابویعقوب سجزی صاحب المحسول را حمایت و نصرت کرده است، من تصمیم گرفتم گفته‌های هریک از آن دو یعنی گفته کتاب الاصلاح و کتاب النصره را نقل کنم و میان آن دو به حق داوری نمایم. این کتاب با کوشش استاد عارف تامر در سال ۱۹۶۰ در بیروت منتشر شده است.

از کتابهای مهم دیگر حمیدالدین کرمانی کتاب الاقوال الذهبیه اوست که در آن به رد کتاب الطّب الروحانی محمد بن زکریای رازی پرداخته است. او معتقد است که رازی نه روح را به خوبی می‌شناسد و نه درد آن را، و صلاحیت ندارد که مداوا و درمان بیماری روح و نفس را توصیه کند. او در این کتاب اشاره به مناظره رازی با ابوحاتم رازی در مسائل نبوّت و قدمای خمسه می‌کند، و احتمال داده می‌شود، توجه و تکیه رازی بر عقل، و خاضع نگردانیدن آن را در برابر تعلیم امام فاطمی، بر دعاه اسماعیلی گران آمده باشد. از این جهت بزرگان آنان مانند ناصر خسرو در زاد المسافرین و ابوحاتم رازی در اعلام النبّوة و حجّة العراقيين حمیدالدین کرمانی در الاقوال الذهبیه به رد پرداخته‌اند. این کتاب در سال ۱۳۵۶ به کوشش دکتر صلاح الدین الصاوی، با مقدمهٔ فارسی دکتر غلامرضا اعوانی، در تهران به وسیلهٔ انجمن فلسفه چاپ شده است.

مجموعه رسائل کرمانی، (در سال ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۳ م)، با تصحیح و مقدمه دکتر مصطفی غالب در بیروت چاپ شده است. این مجموعه مشتمل بر سیزده رساله است، با عناوین زیر:

۱. الرسالة الدرية في معنى التوحيد والموحد.
۲. الرسالة النظم في مقابلة العوالم.
۳. الرسالة الموسومة بالرضية.
۴. الرسالة الموسومة بالمضيّة في الامر والآمر والمأمور.
۵. الرسالة الموسومة باللازم في صوم شهر رمضان.

۶. الرساله الموسومه بالروضه.
۷. الرساله الموسومه بالزهره.
۸. الرساله الموسومه بالحاویه فى الليل و النهار.
۹. الرساله الموسومه بمباسيم البشارات.
۱۰. الرساله الموسومه بالواعظه.
۱۱. الرساله الموسومه بالكافيه فى الرد على الهارونى.
۱۲. فى الرد على من انكر العالم الروحانى.
۱۳. الرساله الموسومه بخزائن الادلله.

این اجمالی بود از معنی شخصیت علمی حمید الدین کرمانی. دانشمندان باید آثار علمی او را مورد بحث و تحقیق قرار دهند، و به طور تفصیل اندیشه و افکار او را تحلیل و بررسی کنند، تا در کتابهایی که درباره تاریخ اندیشه و تفکر در ایران تحریر می‌شود، نام این دانشمند ناشناخته در ضمن سایر دانشمندان معروف یاد گردد و امیدواریم که این گفتار موجز، انگیزه چنین حرکتی گردد. ان شاء الله تعالى.

پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی

و

واژه‌های علمی فارسی در زبان عربی*

قبل از اینکه به اصل مطلب، یعنی کیفیت ورود واژه‌های علمی از زبان فارسی به زبان عربی بپردازم، لازم است که مقدمه‌ای درباره کیفیت پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی ذکر گردد.

در زبان عربی گسترش دادن لغات و کلمات براساس چهار اصل انجام می‌گیرد: اشتقاق، مجاز، نَحْت و تعریب. در مورد اشتقاق باید گفت که به کیفیت مشتق شدن کلمات از یک مبدأ آشنایی داریم، همچنان که می‌دانیم که عالم و معلوم و استعلام و تعلیم از علم مشتق شده‌اند. البته در زبان عربی نوع دیگری هم از اشتقاق هست که از آن تعبیر به اشتقاق کبیر یا اشتقاق اکبر می‌کنند. این اشتقاق غیر از اشتقاق مورد بحث در علم صرف است، و عبارت از این است که بعضی از کلمات مقلوب می‌شوند، ولی صورتهای مختلف ترتیب حروف آنها در یک مبدأ با هم اشتراک دارند، هرچند که هریک از آن لغات معنای مخصوص خود را دارد. مثلاً از ریشه جَذْب، جَذَبَ، ذَبَحَ، جَبَدَ ساخته شده که معانی مختلف دارند، ولی همه در یک

* متن سخنرانی که در مجموعه مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲، چاپ شده است.

مبدأ مشترک هستند. صورت دیگری از این نحوه اشتقاء این است که کلماتی از یک ریشه به صورتهای مختلف به کار برده می‌شوند و معانی مختلف دارند، ولی همه آنها در یک رشته و در یک مبدأ معنوی باهم شریک هستند. از آن جمله است: مجنون، جنین، جِنَّه، أَجْنَة، جُنَاح، جَنَان، که در اصل از یک ریشه‌اند، اما معانی مختلف دارند. جَنَان به معنای قلب است، و جِنَان به معنای بهشت، و جُنَاح به معنای سپر، و جن به معنای موجود نامرئی و دیده نشدنی، و مجنون به معنای دیوانه، و أَجْنَّه جمع جنین، یعنی کودک در رحم مادر؛ که در ظاهر به هم بی‌ارتباط می‌نمایند، ولی در تمام این کلمات یک معنای مشترک وجود دارد، که آن پنهان بودن و ظاهر نبودن است.

این یکی از روش‌های گسترش دادن لغات در زبان عربی است. در مورد مجاز باید گفت که در زبان فارسی هم نظیر دارد. به این معنی که ما برای اینکه یک معنا را با تعبیرهای مختلف ادا بکنیم، به مجاز و استعاره و تشبيه متولّ می‌شویم، که این سه اصطلاح هرچند که باهم متفاوت هستند، ولی به یک اصل باز می‌گردند، زیرا در حقیقت در استعاره هم تشبيه هست و هم آنکه استعاره نوعی از مجاز است. در توضیح این سخن باید گفت که اگر علاقه میان معنای حقیقی و معنای مجازی مشابهت باشد، استعاره است، و گرنه مجاز مرسل است. در تمام موارد استعمالات مجازی و استعاری یک نوع گسترش لفظ در میان هست، برای آنکه بتوانند یک معنا را به تعبیرات مختلف یا با الفاظ مختلف ادا بکنند.

اما نَحْت عبارت از این است که از یک جمله یک کلمه بسازند و آن کلمه را به صورت فعل هم در بیاورند، که فاعل خود را به همراه داشته باشد. مثلاً می‌گویند حَيْعَلَه، که مثل تَرْجَمَه یک مصدر است و فعل ماضی و مضارع دارد، ولی این فعل به معنای این است که کسی «حَىٰ عَلَى خَيْرِ الْعَمَل» بگوید، چنانکه گفته‌اند:

أَقُولُ لَهَا وَ دَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ الْمَ يَحْزُنُكَ حَيْعَلَةُ الْمُنَادِي؟

(من به آن زن، در حالی که اشکهایم جاری بود، گفتم: آیا اندوهناک نشدم وقتی که شب به سر رسید و صدای حیعله نداکننده و اذان گوینده بلند شد؟)

یا مثلاً بِسْمَلَه، یعنی بسم الله گفتن، که این مصدر وارد زبان فارسی هم شده است، چنان که منوچهری می‌گوید:

بیامد اوستان خیزان بَرِّ من چنان مرغی که باشد نیم بِسْمَل

بِسْمَلَه یعنی بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ گفتن، در ادبیات عرب به صورت فعل به کاربرده شده است، چنانکه گفته‌اند:

لَقَدْ بَسْمَلْتُ لِي لَيْلَى غَدَاءَ لَقَيْتُهَا وَ يَا حَبَّذَا تَلَكَ الْغَزَالُ الْمُبْسَمُلُ

(لیلاً مرا بِسْمَلَ کرد، سر برید، در آن صبحگاهانی که من او را دیدم. وای چه خوش بود این آهوری سر برند و بِسْمَلَ کننده).

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، مُبْسَمِل به صورت اسم فاعل از همین بِسْمَلَه به کاربرده شده است. حتی از کلمات فارسی هم که وارد زبان عربی شده، فعل ساختند. مثلاً نوروز که کلمه فارسی است و پیش از اسلام هم به کاربرده می‌شده، در عربی تبدیل به فعل شده و به صورت نَوْرَزَ درآمده است، چنانکه گفته‌اند: نَوْرَزَ النَّاسُ و نَوْرَزُتُ ولکن بُدموعی (مردم همه جشن نوروزی را گرفتند ولی من جشن نوروزی را با اشکهای خود گرفتم). ملاحظه می‌شود که یک کلمه فارسی در قالب عربی رفته و مطابق قواعد آن زبان صرف شده است. حتی اسم شهر یا استان یا مرکزی از مراکز ایران به صورت فعل در زبان عربی به کاربرده شده است. مِن بَابِ مثل کلمه خراسان که یکی از جهات چهارگانه بوده و بعد به معنای نواحی شرق به کار رفته است، یعنی محلی که خور از آنجا آسیدن یعنی آمدن و برآمدن می‌گیرد، در زبان عربی به صورت فعل به کار رفته و از آن «به خراسان رفت» یا «خراسانی شد» ساخته شده است. یک شاعر عرب می‌گوید:

مَقْرَاطِيْ خَرَسَنُوْهُ فِيْ حَدَاثِيْهِ لَمْ يُغْذَوَ اللَّهُ فِيْ مَرْوِ وَ لَا طَوْسًا

(کرته‌پوشی که او را در سنین جوانی خراسانی کردند، در حالی که نه در مرو غذا خورد و نه در طوس)

که در این بیت علاوه بر «خَرْسَن» کلمه مُقْرَطَق به کار رفته است که از گُرتَکِ پهلوی به معنای پیراهن گرفته شده است. پس ملاحظه می‌فرمایید که با این کیفیت، یعنی گسترش تعابیر کلمات و ابزار ادا کردن معانی را گسترش می‌دهند. چند مثال دیگر:

از شبکور فعل شَبَكَر ساخته شده، از بازیاری فعل بَيْزَر، از بُنداری و بُندار و بُندار، فعل بَنْدَر و از دهقان، دَهْقَن و از دروازه، دَرْوَز و مانند آینها.

این در حقیقت نحت عربی بود، قسمت آخر که تعریب باشد، یعنی معرب کردن، نیازی به توضیح ندارد، به علت اینکه اغلب در کلماتی که اصل آنها فارسی بوده و به صورت عربی درآمده ملاحظه می‌شود، مثلاً در قانون تعریب گاف تبدیل به جیم می‌شود و زنگان می‌شود: زنجان؛ آذربادگان؛ آذربایجان؛ و کاف تبدیل به قاف می‌گردد: کُهستان؛ قهستان؛ کهن دژ؛ قهندز؛ یعنی که با تغییر بعضی از حروف، کلمات را معرب می‌سازند.

عربها زیانشان را با این چهار وسیله گسترش دادند و به همین کیفیت از قبل از اسلام تا بعد از اسلام و الى زماننا هذا، سماحتی در استخدام کلمات بیگانه دارند. قبل از اسلام ایرانیانی که از ایران به یمن مهاجرت کرده بودند و بنی الاحرار، یعنی آزادزادگان خوانده می‌شدند، بسیاری از کلمات فارسی را وارد زبان عربی کردند. چنانکه می‌بینیم که قبل از اسلام اعشنی شاعر عرب در اشعارش کلمات فارسی مانند اسامی گلها و گیاهان را به کار می‌برد، که از آن جمله است بَنَفْسَج و یاسمین و مرزنجوش ...

اعراب نه تنها از زبان فارسی، بلکه از زبان سانسکریت هم کلماتی را گرفتند و وارد زبان خودشان کردند، مثلاً کلمه‌ای است که عربها به کار می‌برند و از طریق عربی یا شاید مستقیماً وارد فارسی شده باشد، و آن کلمه «سمسار» است. سمسار در اشعار عربی پیش از اسلام هم آمده:

وَأَصْبَحْتُ لَا أَسْتَطِعُ الْكَلَامَ سِوَى آنَّ ارَاجِعَ سَمْسَارَهَا

(وَمِنْ چَنِينْ گَرْدِيدَهَامْ كَهْ نَمِيْ تَوَانَمْ سَخْنِيْ رَا اَدَابَكْنِمْ، مَكْرَهَ اِينَكَهْ بَهْ سَمْسَارَهَا،

یعنی خبرگان و تجّار و آن کسانی که تخصّص دارند، مراجعه بکنم). و یکی از اعراب همان زمان می‌گوید که ما «سماسِره» یعنی سمساران خوانده می‌شدیم: «فَسَمَّا نَا النَّبِيُّ تُحَّارًا» و پیغمبر ما را تجّار نامیدند. (شاید حضرت رسول (ص) ترجیح داده است که از کلمه‌ای که اصل قرآنی دارد استفاده شود).

همچنین اسامی ابزار و ادوات موسیقی که از زبان فارسی وارد زبان عربی شد، و حتّی همان لقبی که به خود اعشاً داده شده بود: «صناّحة العرب»، که در آن «صناّج» از صنج یعنی چنگ گرفته شده و صناّج یعنی چنگ‌نواز، به علت اینکه اعشاً موسیقیدان بود و چنان که می‌دانیم بر شعرای فارسی هم تأثیر گذاشته بوده است.

منوچهری در آن قصیده که می‌گوید:

چو از زلف شب باز شد تابها فرو مُرد قندیل محرابها
که در آخر می‌گوید:

زنده همی زد به مضرابها به زیر و بم شعر اعشاً قیس
و أُخْرَى تَداویٌ مِنْهَا بَهَا و كَأس شَرِبَتْ عَلَى لَذَّةٍ

(پیاله‌ای با لذت نوشیدم و مخمور شدم، و با پیاله دیگر دفع خماری خود را کردم). حتّی می‌گویند که این اعشاً در منزل خمّارهای فارسی (زن باده فروش ایرانی) جان خودش را از کف داد و آن زن گفت: «منهابها بکشتش». یعنی آن توّجهش به افراط در شرب خمر او را کشت.

کلمه فارسی دیگری که در اشعار جاهلی هست «تاج» است، از جمله در این بیت:

و سَيِّدُ مَعْشِرٍ قَدْ تَوَجَّهَ بِتَاجِ الْمَلْكِ يَحْمِي الْمَحْجَرِينَا

که در آن زمانها از آن فعل تَوَجَّه، میتوجّ ساختند. بنابراین در قبل از اسلام کلمات فارسی بسیار وارد زبان عربی شده بود، و از این جهت است که در قرآن کریم هم به کلمات فارسی برمی‌خوریم و این از آن جهت است که این کلمات در آن جامعه

موجود بودند، و آیه شرife قرآن هم ناظر به همین است: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا
بِلِسَانِ قَوْمِهِ». لسان آن قوم لسانی بود که این کلمات فارسی را مثل «اباریق» که جمع
ابریق است به معنای آبریز به کار می‌برد، و یا مثلاً «کنز» که می‌گویند معرب گنج
است. دانشمندان بزرگ کتابهای مفصلی درباره کلمات فارسی که در قرآن کریم وارد
شده نوشته‌اند، از آن جمله، جلال الدین سیوطی است که **الْمُهَذَّبُ فِي مَا وَرَدَ فِي**
الْقُرْآنِ مِنَ الْمُعَرَّبِ را نوشته است و موضوع آن **مُعَرَّبَاتُ قُرْآنِ** است، اعمّ از اینکه
عربی باشد یا هندی یا فارسی یا زبانهای دیگر. از میان خاورشناسان ارتور جفری
کتابی درباره لغات دخیل در قرآن نوشته است، که بواسیله دکتر فریدون بدراهای
ترجمه و منتشر شده است.

بعد از ظهر اسلام و پس از آنکه مسلمانها به علوم بیگانگان توجه کردند، در
آغاز ترجمه، مسئله وام گرفتن واژه‌ها از زبانهای دیگر بسیار رایج بود، مثلاً چند
کتاب مهم پزشکی از زبان سانسکریت هندی به زبان عربی ترجمه شد، مانند کتاب
چرک که ابویحان بیرونی در کتابهایش از آن نام برده است، و کتاب
سوسرت / سوسروتا که از طریق آنها اصطلاحات پزشکی سانسکریت وارد زبان
عربی شد، ولی قسمت عمده میراث پزشکی و داروشناسی عرب از یونان گرفته
شد، و چونکه مترجمان عربی لغاتی نداشتند که برای آن مفاهیم بگذارند، عیناً
همان واژه‌های یونانی را به کار بردن، که هنوز هم در متون پزشکی همان کلمات
یونانی به کار می‌رود. مثلاً در کتابهای فلسفی اسلامی کلمه آرثماطیقی به کار
می‌رود، که همان آریتمتیک یعنی علم شناخت اعداد است؛ و جئومتریا همان
ژئومتری است و آسٹرونومیا که آسترونومی است و نیز کلمه موسیقی که ما الان هم
موزیک را به کار می‌بریم. یا مثلاً وقتی که کتابهای ارسطو به زبان عربی ترجمه شد،
همان قاطیغوریاس یا «کاتگوری» را برای «مقولات» به کار بردن؛ یا مثلاً باری
ارمیناس، سوْفْسْطِيقا، ریطوريقا، بوطیقا و غیره؛ و چونکه بسیاری از دانشمندانشان
زبان یونانی نمی‌دانستند، وقتی که با صورت این کلمات آشنا شدند، اشتباه رخداد.
مثال هنوز هم کتابهای مرحوم میرداماد که چاپ می‌شون، می‌گویند ارسطو در کتاب
طونیقا گفت... یعنی با «ن» چاپ می‌شود، در حالی که این حمدان بوظیف است. یا مثلاً

کتاب معروفی که به ارسسطو نسبت داده می‌شود، که دانشمندان مسلمان ترجمه کردند، می‌گویند «اثولوجیا» که همان تئولوژی است، و آن همان کتاب آنهاد پلوتانوس یا پلوتن (Plotin)، شیخ یونانی است که درست در عربی متوجه نشدند، به غلط خواندن. این اشتباه در موارد دیگر هم مشاهده می‌شود، مثلاً نام بیماریها مثل فِرِنیطوس که قرانیطوس شده، که البته بعضیها به صورتشان فهمیده می‌شوند، مثل بیماری ذوسنطاریا/دیسترنی، یا بیماری لیسارغوس/له‌سرگی، که کمابیش به صورت اصل وارد شده است. ولی بسیاری از لغات تغییر داده شده‌اند، مثل لغات منطقی: آنالوجوسموس و سی لوچوسموس، از همین سی لوچوسموس که همان سی لوچیسم به معنای قیاس است، فعل ساخته شده است، مثل سَلْجَسْ یا سَلْجَسْ یعنی «سی لوچیسم» یا «قیاس را به کار برد».

لغات دیوانی و اداری نیز به مقدار لائُعُ و لائُحصَی از زبان فارسی وارد زیان عربی شده است. حتی یک بار مناظره‌ای بین یک ایرانی و یک عرب درگرفته بود، که ضمن آن ایرانی گفت، ما هزار سال زندگی و حکومت کردیم و در مسائل و واژه‌های تمدّنی هیچ وقت احتیاجی به شما نداشتیم، ولی شما نه تنها در نامهای خوردنیهای خودتان مانند اسفیداج، سکباج، دوغباج و نامهای نوشیدنیها مانند سکنجین و خُلنجبین، جُلَّاب، لغات ما را به کار می‌برید؛ نامهای اداری مثل روزنامک، آسکُدار، فروانک رانیز از ما گرفته‌اید. مثلاً می‌گفتند که «تَبَّتْ فِي روزنَامَجِ الجَهَبَذْ» که در آن هم روزنامه فارسی است و هم جهبد که همان کهبد یعنی متضدی اموال بوده است، و اگر خواسته باشیم که استقصا بکنیم، می‌بینیم که حتی گاهی بعضی از کلمات فارسی به صورت مجموعه در اشعار عربی به کاربرده می‌شد، مثلاً یک شاعر وقتی که می‌خواهد نام ستارگان هفتگانه را در یک شعر عربی بیاورد، تمام آنها را با نامهای فارسی آنها می‌آورد:

ماظِلت تَبَقَّى و تَرْقَى للْعُلَى ابْدًا مَادَام لِلسَّبْعَةِ الْفَلَاكِ احْكَامُ

(تا وقتی که حکم این هفت ستاره سیار جاری هست، پیوسته تو باقی بمانی).

مَهْرٌ وَ مَاهٌ وَ كِيوانٌ وَ تِيرٌ معاً وَ هِرَمِس وَ آناهِيدُ وَ بَهْرَامُ

ملاحظه می فرمایید که در یک شعر عربی که می خواهد نام ستارگان را بشمارد. به صورت فارسی می شمارد. اما نمونه دیگری از کلماتی که از زبان فارسی وارد زبان عربی شده و شاید الان، هم در عربی مهجو رفته باشد و هم در زبان فارسی. کلمه دستکار است. دستکار به معنای جراح است. علتیش هم این است که وقتی دانشمندان کتابهای یونانی را ترجمه کردند، اسم آن کلمه‌ای را که به معنای surgery فرنگی بود که به معنای جراحی است، عمل الید گذاشتند که الان هم وقتی می‌گویند رفت بیمارستان عمل بکند، همان عمل الید است. مثلاً در پاکستان می‌گویند عمل الیدی، آنها کلمه «یَد» را هم می‌آورند ولی ما می‌گوییم عمل کرد. دستکار ترجمه همان عمل الید است. از رقی می‌گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشک دستکار

دست پرمسمار دارد آستین پرنسیستر

تعالیٰ توصیف این دستکارها را می‌کند. که چگونه بر سر چهار پایان می‌نشستند و به وسیله آنها عمل جراحی را تمرین می‌کردند. می‌گوید: من الدستکارین تراهم على الدواب و معهم الكلائب والمباعع. (با انبرکها و نیشترهای خودشان بالای سر حیوانات می‌نشینند و چشم را در می‌آورند. گوشش را در می‌آورند). و با این کیفیت تمرین جراحی می‌کردند. این یک نمونه است. نمونه دیگر کلمه بنکام است. بنکام از کلمه فنجان گرفته شده که م امروز به کار می‌بریم. فنجان وسیله‌ای بوده که به وسیله آن زمان را اندازه‌گیری می‌کردند. که ناصر خسرو هم می‌گوید: «زمان را پیمود باید به پنگن». فنجان معرب پنگن است. این کلمه به صورت فنجام. بنکام و به صورتهای مختلف درآمده است. در اسلام علمی هست به نام علم البنکامات و نام افرادش هم در کتب تاریخی گذشتی به صورت «فنجمیین» آمده است. بیست بدانیم که فنجامیین کسانی بودند که در اندازه‌گیری ساعت و مانند آن شخص داشتند. یا مثلاً کلمه «نرم دجات». یعنی پیچهای و چفتهایی که در هم می‌رود و عربی‌ها آن را نرم‌اجیه می‌گفتند. از کلمه نرم ماده. یا مثلاً جواهر و گوهره. چنانکه جحظ می‌گوید: «خیر الشیر و رج شیر بام الأخضر الأسمى نجوى». شیر بام و شیر فام یعنی

شیررنگ و سفید، و آسمان‌جونی یعنی آسمان‌گونی، آسمانی رنگ. کلمات فارسی دیگری هم در علوم مختلف به کار می‌رفت، مثلاً: شهروز، نیم‌بری، جان بختان، الکد خدا، الکنار روزی، الکنار شبی، و یا المرازیه به معنای مرزیان، دیوان کَسْتُفْزُود که دیوانی بوده به نام الکستفزوود، یعنی کاست افزود و از این گونه لغتها.

امروزه عربها خودشان با حمله شدید لغات فرنگی که به کار برده می‌شود، مواجه شده‌اند و الان در صدد این هستند که اینها را معرب یا اصلاح کنند. مثلاً کلمات الديمقراطيه، ارسسطو قراتطيه، تکنو قراتطيه، بورجووازيه، بلشویه، دیماگوجیه، براجماتیه، سیمانطیقیه، دیالکتیکیه، تکنولوچی، آبستمولوچی، و حتی گاهی به صورت فرنگی – عربی می‌گویند، با ملحق با پسوند فرنگی، مثلاً فونم را می‌گویند «صوتِم»، و صوتیه، و یا مثلاً مورفولوژی را می‌گویند، «صیغم» و صیغمیه و مانند اینها و این موضوع بسیار وسیعی است که نیاز به وقت فراوان دارد. از این جهت همینجا سخن خود را خاتمه می‌دهم.

روش تصحیح و نشر متون*

ارزیابی نسخه‌های خطی

پس از آنکه با کمک فهرستهای نسخ خطی کتابخانه‌های داخلی و خارجی و همچنین مراجعه به فهرستهای عمومی و فهرست میکروفیلمها و نسخ عکسی موجود در کتابخانه‌های ایران، تعداد نسخه‌ها از یک کتاب به دست آمد، باید مطالعه دقیق در خصوصیات هر نسخه بکنیم و با مقایسه با یکدیگر از میان آنها چند نسخه بر جسته را برای امر تصحیح و مقابله انتخاب کنیم. بنابراین پیش از آنکه سخن از روش تصحیح و مقابله به میان آوریم، لازم است خصوصیات نسخه‌های خطی را که با آن می‌توان آنها را ارزیابی کرد، بیان کنیم و در این مورد باید گفت که نسخه‌های متون را می‌توانیم به انواع زیر تقسیم کنیم:

۱. بهترین نسخه‌ها آن نسخه‌ای است که کامل بوده و عنوان کتاب و نام مؤلف و همه مطالب آن به وسیله مؤلف کتابت شده باشد و یا آنکه مؤلف اشاره به کتابت آن کرده و یا آن را املاء نموده و یا اجازه آن را داده باشد و چنین نسخه را نسخه مادر (=

* این گفتار در مجموعه مقالاتِ انجمن واره بررسی مسائل ایرانشناسی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، وابسته به وزارت امور خارجه، در تهران، سال ۱۳۶۹ چاپ شده است.

نسخة الْأَمْ) می نامند. در برخورد با این گونه نسخ باید دقت شود که آن محصول کتابت ناسخان نباشد، زیرا بسا اتفاق می افتد که ناسخان غیر عالم عبارت مؤلف را در آخر کتاب ذکر می کنند، و اضافه نمی نمایند که این نسخه از روی نسخه اصلی بازنویسی شده، و خواننده می پندارد که آن نسخه به خط مؤلف است، و در این مورد تحقیق کننده باید از نوع خط و کاغذ پی ببرد که این نسخه اصلی است یا آنکه از روی نسخه اصلی کتابت شده است.

۲. پس از نسخه مادر، بهترین نسخه ها آن است که از روی نسخه مادر کتابت شده باشد و پس از آن نسخه ای که از روی نسخه اخیر کتابت شده بالرزشتر است، و به همین ترتیب برحسب مرتبه تأخیر زمان کتابت نسخه از ارزش نسخه کاسته می شود. بنابراین ملاک برتری نسخه مادر و نسخه های نزدیک به آن همان ملاک «الأقدم هو الأصح» است، ولی گاهی اتفاق می افتد که این ملاک تضعیف و سست می شود، مانند موارد زیر:

الف) نسخه قدیمتر ناقص و نسخه متأخر کامل باشد، چنانکه در کتاب اللمع فی التصوّف ابونصر عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی السراج الطوسي الصوفی، (متوفی ۳۷۸ق)، دیده می شود. این کتاب به وسیله رینولد نیکلسون از روی دو نسخه خطی مورد تصحیح قرار گرفته و در ۱۹۱۴م در لیدن منتشر شده است. قدیمترین این دو نسخه در ۵۴۸ق کتابت شده و دیگری در ۶۸۳ق و نسخه قدیمتر ناقص و افتادگی به اندازه یک سوم کتاب دارد؛ ناچار مصحح در امر تصحیح نسخه متأخر را اصل قرار داده، و از نسخه قدیمتر فقط در اصلاح اغلات متن استفاده کرده است.

ب) نسخه قدیمتر ناواضح و نسخه متأخر واضح باشد، که در این صورت نمی توان نسخه قدیم تر را اصل قرار داد، زیرا کلمات آن به وضوح خوانده نمی شود. پس بهتر است که نسخه متأخر اصل قرار گیرد و از نسخه قدیمتر فقط برای تصحیح موارد شک استفاده شود.

پ) گاهی مقایسه نسخه قدیمی با نسخه متأخر در دو نسخه به خط خود مؤلف صورت می گیرد که یکی «مسوّدہ» و دیگری «مبیّضه» است و مسوّدہ هر چند که

قدیمتر است، ولی به مرحله کمال و اتمام نرسیده، در حالی که مبیّضه صورت نهایی و کمال یک اثر است.

ت) اگر اتفاق افتاد که نسخه متأخر، سلسله کاتبانش خود از علما بوده‌اند؛ این نسخه ترجیح دارد بر نسخه قدیمی، که بر ما ثابت شود که کاتب آن بی‌بهره از علم بوده است.

۳. گاهی اتفاق می‌افتد که متن اصلی مفقود شده است، ولی پیش از مفقود شدن تمام آن یا بخشی از آن به وسیله دانشمندی نقل شده است. مانند بسیاری از کتبی که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه آنها را نقل کرده است. همچون کتاب صفین و کتاب غارات و مانند آن، و شکّی نیست که نقل دانشمندی متاخر بر ارزش متن می‌افزاید، زیرا مطمئن می‌شویم که منقولات او از اغلات و افتادگی‌ها و زیادت و نقصان کاتبان برکنار است.

چگونگی تصحیح و مقابله و ضبط نسخه بدلاها

اگر کتاب یا رساله مورد نظر ما نسخه آن منحصر به فرد باشد، امر مقابله صورت نمی‌گیرد و برای اصلاح اغلات آن و افزودن و کاستن آنچه لازم است، فقط نظر و قیاس را باید به کار برد؛ از این جهت این گونه تصحیح را «تصحیح قیاسی» گویند، زیرا مصحح با اعتماد به اندیشه و نظر خود و مقایسه مورد شک با موارد مشابه آن در کتابهای دیگر، به اصلاح اغلات کتاب می‌پردازد. در این گونه موارد مصحح باید آنچه را که اصلاح می‌کند، در پاورقی اصل آن را ضبط کند. چه بسا که نظر او صائب نبوده و دانشمندی دیگر با اعتماد به دلایلی، همان را که غلط پنداشته شده، صحیح بداند. معمولاً افزودن یا کاستن آن کلماتی که لازم می‌نماید، در خود متن انجام می‌شود، فقط نشانه آن مشخص می‌گردد؛ مثلاً می‌توان از نشانه <> برای جداددن کلماتی که افزودن آن لازم است و از نشانه [] برای نشان دادن کلماتی که وجود آنها زاید به نظر می‌رسد، استفاده کرد. برعی از مصححین شماره صفحه نسخه خطی را در حاشیه کتاب یا در میان خط می‌آورند، تا اگر کسی بخواهد در موردی به اصل کتاب مراجعه کند، لازم به کوشش و جستجوی زیاد نباشد. اگر شماره صفحه در

حاشیه کتاب آورده شود، باید در میان آخرین کلمه صفحه گذشته، اصل کتاب او اولین کلمه صفحه آینده با علامتی جداگردد، و اگر شماره در میان خط آورده شود، می‌توان آن را میان دو پرانتز () قرار داد.

اگر نسخه‌های خطی متعددی بود، باید امر مقابله صورت گیرد. معمولاً در امر مقابله دو روش معمول است. یکی آنکه از میان چند نسخه یکی که به نظر درست‌تر می‌آید، متن قرار داده می‌شود و اختلافات آن با نسخه‌های دیگر در پاورقی ذکر می‌گردد، و دیگر آنکه از میان چند نسخه هرجاکه اختلاف مشاهده شد، آن را که حدس زده می‌شود درست است در متن، و نادرست در پاورقی قرار داده می‌شود. البته بیشتر اوقات برای انتخاب، تردید بین درست و نادرست نیست، بلکه بین راجح و مرجوح است. معمولاً این روش را «روش التقاطی» می‌گویند. پس روش اول را می‌توان روش «غير التقاطی» نامید. برای ثبت نسخه بدلها و تفاوتها نیز دو روش معمول است، یکی اینکه بر روی کلمه‌ای که نسخه بدل دارد شماره می‌گذاریم و در پاورقی طی همان شماره، پس از ذکر علامت اختصاری نسخه خطی مربوط، کلمه‌ای که در آن نسخه آمده می‌آوریم. بیشتر کتابها با این روش تصحیح گردیده است. روش دیگر اینکه سطراهای هر صفحه را شماره گذاری می‌کنیم، سپس در هر سطری که کلمه نسخه بدل دار وجود داشت، شماره سطر را در پاورقی می‌گذاریم و عین کلمه متن را می‌آوریم، بعد با اشاره به علامت اختصاری نسخه‌های دیگر، نسخه بدلها را یاد می‌کنیم. در کتابهایی که به کوشش هانری کربن در مؤسسه فرهنگی ایران و فرانسه چاپ شده، مانند حکمة الاشراق سهروردی و جامع الحکمتین ناصر خسرو و کشف المحجوب سجستانی، این روش معمول گردیده است. مزیت این روش بر روش اول این است که متن کتاب با عدددها آمیخته و زشت نمی‌گردد. حتی برخی از مصححین ترجیح می‌دهند که کتاب پاورقی هم نداشته باشد. بنابراین همه نسخه بدلها را که با همین روش دوم گردآوری شده در آخر کتاب می‌آورند. برای نمونه این روش می‌توان دیوان ناصر خسرو تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق را ذکر کرد.

روش تصحیح انتقادی و مقابله متن چون نخست به وسیله اروپاییان اعمال

شده و آنان کتابهایی نظیر تاریخ طبری و معجم البلدان، معجم الادباء، مروج الذهب، الآثار الباقیه، اختلاف الفقهاء و دهها کتاب دیگر را با همین روش تصحیح کرده‌اند و سپس دانشمندان مسلمان این شیوه را از آنان اقتباس کردند، این توهم را به وجود آورده که در اسلام این روش معمول نبوده و واضح و مبتکر آن غربیان بوده‌اند. در صورتی که واقع امر چنین نیست. حنین بن اسحاق فهرستی از ۱۲۹ کتاب جالینوس که به وسیله او و همکارانش مورد تصحیح و مقابله و ترجمه قرار گرفته، در رساله‌ای یاد کرده که در آن این روش کاملاً مشهود است، و او در زمانی می‌زیسته که غربی‌ها کمترین توجهی به متون علمی گذشته نداشته‌اند. این رساله به وسیله نگارنده ترجمه شده و در بیست گفتار او منتشر شده است.

مقدّمه متون

پس از اینکه متن کتاب با روشنی که یادگردید غراهم گشت، مصحّح باید مقدّمه‌ای برای کتاب به رشتہ تحریر درآورد. در مقدّمه یک متن معمولاً مطالب زیر آورده می‌شود:

شرح حال مؤلف، نام کتاب، اصالت کتاب، خصایص رسم الخطی کتاب، خصایص لغوی کتاب، خصایص صرفی و نحوی، کتابشناسی و نسخه‌شناسی، نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار گرفته، روش مقابله و تصحیح، عکس برخی از صفحه‌های نسخه‌های خطی. حال به توضیح بیشتری درباره هریک می‌پردازیم.

شرح حال مؤلف

برخی از کتابها خصوصاً آنها که نسخه‌شان منحصر به فرد است، و نسخه‌ها آغاز و انجامی ندارد، هیچ نشانی از نام مؤلف به دست نمی‌آید. ولی در بیشتر کتابها نام مؤلف در آغاز آمده است. سابق بر این رسم چنین بود که مؤلف پس از بسمله و تحمید، کتاب را با نام خود آغاز و سپس علّت تأليف را بیان می‌کرد و در پایان به ذکر نام کتاب و شرح فصول و ابواب آن می‌پرداخت. بنابراین بهترین مأخذ برای نام حقیقی مؤلف همان کتاب خود است. ولی مؤلفان چون منظورشان نوشتند کتاب

بوده، نه معّرفی خود، در کتاب مستقیماً به معّرفی خود نمی‌پردازند، بنابراین وظیفه مصحّح است که بر اساس مدارک و منابع معتبر شرح حال او را تدوین کند. مدارک و منابعی که برای روشن ساختن زندگی دانشمندی مورد استفاده قرار می‌گیرد، سه نوع است:

نوع اول عبارت است از:

الف) شرح حالی که خود مؤلف برای خود نوشته باشد.

ب) شرح حالی که یکی از نزدیکان او نوشته باشد.

پ) شرح حالی که یکی از شاگردان او نوشته باشد.

ت) شرح حالی که معاصران او نوشته باشند. برای نمونه در مقدمه‌ای که نگارنده بر کتاب شرح منظومه حکمت حاج ملا هادی سبزواری نگاشته، نخست شرح حال او را به قلم خودش و دامادش و فرزندانش آورده، و سپس آنچه را که ادوارد براون و کنت دوگوبینو و اقبال لاهوری درباره او گفته‌اند ذکر کرده است.

نوع دوم عبارت است از:

الف) آنچه که از کتاب مؤلف درباره خودش به دست می‌آید، زیرا بسیاری از نویسنده‌گان و شعراء در کتاب خود اشاره به وضع سیاسی و اجتماعی و دینی زمان خود می‌کنند، و نام اشخاص را هم به همین مناسبت می‌برند، و در همین ارتباطها از خود نیز یاد می‌کنند.

ب) آنچه که از آثار دیگر مؤلف درباره او به دست می‌آید.

نوع سوم عبارت است از:

الف) آنچه که در کتابهای شرح حال درباره مؤلف آورده شده باشد.

ب) آنچه که جسته گریخته به طور اتفاق در کتابها درباره مؤلف آمده باشد. متأسفانه صاحبان کتابهای شرح حال، خصوصاً متأخران، روش علمی را در ترسیم خطوط زندگی دانشمندان به کار نمی‌بردند، بلکه هر چه را که در هرجا می‌دیدند و یا از کسی می‌شنیدند، به عنوان شرح حال در کتاب خود می‌آوردن. نگارنده شرح حالی از پژوهش و فیلسفه ایرانی محمد بن زکریای رازی با عنوان «فیلسفه ری» نوشته و در آن شرح حال آن دانشمند را حتی المقدور بر اساس

همین روش علمی روشن ساخته است.

نام کتاب

برای تعیین نام واقعی کتاب نیز بهتر از همه باید به مقدمه مؤلف توجه کرد، زیرا بسیاری از کتابها با نام دیگری غیر از آنچه مؤلف خود آن را بدان نام نامیده، شهرت دارند. برای نمونه کتابی که طلاب علوم حوزوی به نام «سیوطی» در صرف و نحو می خوانند، نام واقعی آن البهجه المرضیة فی شرح الالفیة است ولی به نام مؤلف آن جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی شهرت یافته است؛ و یا کتابی که نزد طلاب به «شرح لمعه» شهرت دارد، نام اصلی آن الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیة است. گاهی چون نام کتاب دراز است شهرت آن به یک یا دو جزء از نام واقعی است، مانند التفہیم بیرونی در نجوم که نام کامل آن التفہیم لاوائل صناعة التنجیم است و کشف الاسرار ابوالفضل رشید الدّین مبیدی یزدی، که نام کامل آن کشف الاسرار و عدّة الابرار است.

اصالت کتاب

کلمه اصالت را در اینجا به دو معنی می‌گیریم، یکی آن است که به انگلیسی Authenticity و دیگری آنکه به انگلیسی Originality می‌گویند. در معنی اول مصحح کتاب باید با شواهد و قرایین قطعی که در دست دارد، ثابت کند که کتاب اصیل است و مجموع و منسوب و منتحل نیست. در گذشته اتفاق می‌افتد که کتاب مجهول المؤلفی را به حدس و گمان برایش مؤلف تعیین می‌کردند، و یا بر حسب حب و بغض کتابی را به کسی نسبت می‌دادند و یا با دلایل ضعیف، کتابی را به مؤلفی دیگر غیر از مؤلف واقعی منسوب می‌داشتند. تا چندی پیش کتاب انساد Enneades یا ساعات پلوتن را به نام اثولوجیای ارسطو و ترجمان البلاغه محمد بن عمر رادویانی را به نام فرخی می‌دانستند.

نگارنده در مقدمه کتاب اشتراکه منسوب به عطار، با شواهد و قرایینی که از کتاب برمی‌آید، بدین نتیجه رسید که آن کتاب از عطار نبوده، بلکه شخصی که

می‌پنداشته روح عطار در او حلول کرده، آن را برساخته و حتی در آن خود را نویسنده اسرازname و مصیبت نامه و منطق الطیر که کتابهای خود عطار است، دانسته است. و اثبات اصالت به معنی دوم این است که مصحح ارزش علمی کتاب را ثابت کند زیرا هر کتاب خطی ارزش تصحیح و مقابله و نگاشتن مقدمه و حاشیه را ندارد، بلکه کتابی دارای ارزش است که با یکی از جنبه‌هایش کمبودی را جبران کند. مثلاً گاه کتابی منظوم یا منثور از جهت استواری واستحکام به درجه‌ای از اهمیت است، که می‌باید پس از تصحیح و مقابله به عالم علم عرضه شود، و گاه ممکن است از جهت استواری و استحکام سبک دارای اهمیت نباشد، ولی مطالب و فوایدی از جهت لغوی، دستوری، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی، دینی و غیر ذلک در کتاب باشد، که نشر آن کمک بسیاری به محققان و پژوهشگران کند. از جمله کتابهایی که دارای هر دو مزیت است، می‌توان کتاب النقض عبدالجلیل قزوینی را نام برد، که بسیاری از لغتها، ضرب المثلها، فواید تاریخی، جغرافیایی، مطالب دینی، مذهبی و سوابق عادات و رسوم از آن کتاب استفاده می‌شود، که در جای دیگر نمی‌توان نظری آن را یافت.

خصایص رسم الخطی کتاب

در مقدمه باید درباره رسم الخط کتاب که عبارت از اتصال و انفصال و حذف و ذکر و ابدال حروف است، توضیح داده شود. خاصه اگر مصحح برای سهولت در قرائت، رسم الخط کهن را تبدیل به رسم الخط امروزی کرده باشد. برای نمونه رجوع شود به مقدمه کتاب لسان التنزیل که نگارنده آن را تصحیح کرده است.

خصایص لغوی کتاب

معمولًاً مصحح برای اینکه کارکسانی را که در لغتشناسی و لهجه شناسی کار می‌کنند آسان سازد، در آغاز کتاب لغات نادر و یا لغاتی که به صورت پهلوی و یا میانه پهلوی و فارسی است و همچنین لغاتی که در لهجه‌ای خاص مورد استعمال بوده است، یاد می‌کند.

مقصود از لغات نادر آن لغاتی است که در متون فارسی استعمال نشده و یا کم استعمال شده، و چه بسا که در فرهنگها هم آن لغات دیده نمی‌شود و یاد کردن این لغات، مجال تحقیق را برای پژوهشگران باز می‌گذارد. چه بسا که این لغات تحریف یا تصحیف شده باشد و پژوهشگران می‌توانند صورتِ درست آن را پیدا کنند.

در زبان فارسی برخی از لغات کهن پیش از اسلام بدون تغییر یا لغاتی که کمی تغییر کرده است، دیده می‌شود، و این قسم دوم بیشتر است، زیرا که پس از اسلام لغات در نتیجه استعمال، دیگرگونی پیدا کرده و در متون فارسی به صورتی که حالت واسطه میان فارسی میانه (= پهلوی) و فارسی دری است به کار رفته است. همچنین برخی از لغات در متون فارسی به کار رفته که در نواحی مخصوص به کار برده می‌شده، مثلاً در کتاب تفسیر کشف الاسرار و عدّة البرار ابوالفضل رشید الدّین مبتدی یزدی، برخی از واژه‌های گویشی دیده می‌شود که مخصوص نواحی یزد بوده است. بنابراین مصحّح کتاب باید خصایص لغوی را که عبارت از همین سه نوع باشد، در آغاز کتاب یاد کند.

خصایص صرفی و نحوی

مراد کیفیّت به کار بردن افعال در معانی لازم و متعدد آن و تنسيق اجزاء جمله و به کار بردن سایر خصوصیّاتی که افاده معنی را استوار می‌بخشد است. برای نمونه می‌توان به متدهٔ التفہیم بیرونی، به قلم استاد همایی و مقدمهٔ وجوده قرآن به قلم نگارنده مراجعه کرد.

کتابشناسی و نسخه شناسی

مصحّح در آغاز کتاب باید نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار داده، معرفی کند.

مقصود از کتابشناسی این است که مطالب زیر را معین سازد:

۱. کتابخانه‌ای که نسخهٔ خطی در آنجا وجود داشته و شماره آن.
۲. سال تأییف و تاریخ کتابت کتاب.
۳. اشاره اجمالی به تقسیم‌بندی فصول و ابواب آن.

۴. اشاره به افتادگی‌ها و نقصان نسخه.

۵. اشاره به حواشی و زیرنویس نسخه، اگر دارای حواشی و زیرنویس است. مقصود از نسخه شناسی این است که قطع کتاب و نوع کاغذ و نوع خط و تذهب و تجلید آن را معین نماید. برای آشنایی کامل با ثبت کتابشناسی و نسخه شناسی باید به فهرستهای کتب خطی مراجعه کرد، زیرا فهرست نویسان معمولاً مشخصات نسخه‌های خطی را از هر دو جهت ثبت می‌کند، و برای نمونه برخی از آنها را یاد می‌کنیم:

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، سید محمد حسینی و سید محمود مرعشی.
 ۲. فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، عبدالحسین حائری.
 ۳. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران، عبدالله انوار.
 ۴. فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی، محمد تقی دانش پژوه.
 ۵. فهرست نسخ خطی فارسی موزه بریتانیا (به انگلیسی).
 ۶. فهرست نسخ خطی فارسی کتابخانه ملی پاریس (به فرانسه).
- این بود گزارشی اجمالی درباره روش تصحیح و نشر متون. امید است که دانشجویان را مفید افتد.

کلماتِ فارسی در یک متنِ فقهی عربی*

نجم الدّین ابو حفص عمر بن محمد نسفی، فقیه و متکلم و مفسّر و محدث معروف حنفی، متوفی به سال ۵۳۷، کتابی به نام طلبة الطّلبة دارد که در آن الفاظِ کتاب‌های فقهی حنفیان را گزارش و تفسیر کرده است. لکن این کتاب می‌گوید: «و من تصانیفه ايضاً طبّة الطّلبة فی شرح الفاظ کتب اصحابنا». این کتاب، به سال ۱۳۱۱ هجری قمری، در «المطبعة العامرة» (قاهره) به چاپ رسیده است.

نسفی، در طی گزارش و تفسیر الفاظِ فقهی، گاه‌گاه اشاره به کلماتِ فارسی معادلِ الفاظِ عربی کرده است. این الفاظ، که عیناً از کتاب استخراج گردیده، در این گفتار یاد می‌شود تا مورد توجهِ اهلِ لغت قرار گیرد؛ و چون مسلم‌آم در برخی از این الفاظ تصحیف و تحریف روی داده، همکاران گروه فرهنگ نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی، به اصلاح آنها خواهند پرداخت. با توفیق خداوند بزرگ.

آب ری والابرق آناء يقال له بالفارسیة كوز آبری. (ص ۱۴۷)

* این گفتار در نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال اول، شماره اول، سال ۱۳۷۴ چاپ شده است.

آب کامه و جعل ذلک مُرّیا - بتشدید الراء والياء و ضم الميم - منسوب الى المري
- بباء النسبة - فارسيته آب کامه. (ص ١٦١)

آواره شدن والجلاء - بفتح الجيم - بالفارسية آواره شدن. (ص ١٥١)
أَخْسَمَهُ وَالْمِزْرُ - بكسر الميم - نبيذ الذرة يقال له بالفارسية اخسمه والسكرة
كذلك. (ص ١٥٩)

أَرْزَهُ وَفِي اجارة الحمّام ذكر الصاروج و فارسيته ارزه. (ص ١٢٨)
اشتر مرغ واذا حلف لا يأكل بيضا لا يقع على بيض النعام وهو بالفارسية اشترا مرغ.
(ص ٧٠)

اندودن واذا اشترط على المستأجر عشر طليات اي عشر مرات طلى الحائط - وهو
من حد ضرب - وفارسيته اندودن. (ص ١٢٨)

بابزن اذا حلف لا يشتري سلاحا فاشتري سفوداً لم يحث - هو بفتح
السين و تشديد الفاء - فارسيته بابزن. (ص ٧١)

باخين يقال: «رهست الحائط بما يقيمه» اذا مال - وهو من حد صنع -
وفارسية الرهص باخين. (ص ١٢٩)

بادبان كشتى و طلل السفينة جلالها وهو بالفارسية بادبان كشتى. (ص ١٢)
باده والباذق المطبوخ او في طبخه من ماء العنب وهو معرب و اصله باده.
(ص ١٥٨)

به باد دادن والتذرية به باد دادن وهى تفعيل من ذروالريح - من حد دخل.
(ص ١٥٤)

بدويد يك يك اشواط جمع شوط الشاو. والطلق - بفتح اللام - واحد، يقال عدا
شوطا و فارسيته بدويد يك يك يراد به الطواف. (ص ٢٩)

برغند واذا غصب جلد ميتة فدبغه بقرظ وهو الذى يدبغ به و فارسيته برغند.
(ص ٩٨)

برمانداب العلوص والعلوز هو اللوى - بفتح اللام - وهو مصدر لوى جوفه - من
حد علیم - وهو بالفارسية برمانداب. (ص ٣٦)

بسته قوم لهم عشر بستات فاصفى الامير بستتين اصلها فارسية وهو الكوى التى

فَسِّرْنَا هَا. (ص ۱۵۷)

بَكْنَى وَالجُعَة نَبِيذُ الْحَنْطَة وَالشَّعِير يُقَالُ لَهُ بِالْفَارَسِيَّة بَكْنَى. (ص ۱۵۹)
بِيَاكِنَدَه وَإِذَا كَبِسَ الْبَرَاءَى طَمَّهَا - مِنْ بَابِ ضَرَبَ - وَفَارَسِيَتَه بِيَاكِنَدَه. (ص ۱۵۷)
وَإِذَا كَبِسَهَا بِتَرَابٍ أَوْ نَحْوَهَا طَمَّهَا - مِنْ حَدِّ ضَرَبَ - وَفَارَسِيَتَه بِيَاكِنَدَه.

(ص ۱۶۸)

بَيْلَ زَدَنْ جَذَفَ السَّفِينَة دَفَعَهَا بِالْمَجْذَافِ - مِنْ حَدِّ دَخَلَ - وَفَارَسِيَتَه بَيْلَ زَدَنْ.
(ص ۱۲۸)

پَاكِيزَه كَرَدَنْ / پَاكِيزَه التَّنْقِيَّة پَاكِيزَه كَرَدَنْ وَالنَّقِيَّه پَاكِيزَه. (ص ۱۵۳)
پَايَگَاه وَإِذَا اتَّخَذَ شَرْعَةً عَلَى الْفَرَاتِ إِذَا مَوْضِعُ شَرْعَه فِي الْمَاءِ وَفَارَسِيَتَه پَايَگَاه.
(ص ۱۵۷)

پَشتَ وَارَه وَإِذَا شَهَدُوا أَنَّهُ سَرَقَ كَارَهَ هِيَ حَمْلُ الْقَصَّارِ وَفَارَسِيَتَه پَشتَ وَارَه.
(ص ۷۹)

پَلاس وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِي الْمُسْوَحَ وَهِيَ جَمْعُ مِسْحٍ وَفَارَسِيَتَه پَلاس. (ص ۱۴۹)
پَلنَگ وَكَانَ عَلَى حَمْزَه نَمَرَه هِيَ كَسَاءُ مَخْطَطٍ مَلُونٌ مَأْخُوذٌ مِنَ النَّمَرِ وَفَارَسِيَتَه
پَلنَگ. (ص ۱۴)

پَنِيرَ وَالْجُبُنَ لَيْسَ بِادَامَ عَنْدَه - وَهُوَ بِضمِ الْجِيمِ وَالْبَاءِ وَتَخْفِيفِ النُّونِ - وَفَارَسِيَتَه
پَنِير. (ص ۶۹)

پَنِيرِمَايَه وَإِنْفَحَّةُ الْمَيَّتِه - بِكَسْرِ الْأَلْفِ وَفَتْحِ الْفَاءِ وَتَخْفِيفِ الْحَاءِ - وَفَارَسِيَتَهَا
پَنِيرِمَايَه. (ص ۱۶۱)

پَوْسِتِينَ الْمَسَاقَ وَهِيَ جَمْعُ مَسْتَقَ وَمُسْتَقَه - بِضمِ الْمِيمِ وَفَتْحِ التَّاءِ - وَهُوَ قَرَوْ
طَوْيلُ الْكَمِينِ وَهُوَ مَعْرِبٌ وَفَارَسِيَتَه پَوْسِتِين. (ص ۱۱۰)

پَىشَنَاسِ وَالْقَائِفُ الَّذِي يَعْرُفُ الْأَثَارَ وَالشَّبَهَ وَيُقَالُ بِالْفَارَسِيَّةِ پَىشَنَاسِ.
(ص ۱۳۴)

تَخْمَ الْبَذَر بِالْفَارَسِيَّةِ تَخْمَ وَالْبَرَز - بِالْبَزَى - لِلْبَقْلِ وَغَيْرِهِ. (ص ۱۵۳)

تَوارَه فَالْخَصُّ الْحَائِطُ الْمَتَّخِذُ مِنَ الْقَصْبِ وَهُوَ بِالْفَارَسِيَّةِ تَوارَه. (ص ۱۳۴)
تَوْبَرَه الْمَخْلَةُ وَهِيَ الَّتِي يَجْعَلُ فِيهَا الْخَلَاءَ - بِالْقَصْرِ - وَهُوَ الحَشِيشُ وَفَارَسِيَتَهَا

توبره. (ص ١١٢)

جغد انّ عظام الميت تصير هامة فتطير و الهامة طائر يقال له بالفارسية جغد.

(ص ٤٧)

چرموك و منه الحديث: رَخْصُ لِلْمُحْرَمَةِ فِي الْقَفَازِينِ يُقَالُ لَهَا بِالْفَارَسِيَّةِ دَسْتُ مُوزَه

و الجرموق فارسي معرب و اصله چرموك. (ص ٩)

خام و منها الخمر و هي التي من ماء العنب - مهموز الآخر و قبله ياء معتلة - و

فارسية خام. (ص ١٥٧)

خُرَهْ نَهَادَنْ و تشريجها تنضيدها و فارسيته خره نهادن. (ص ١٢٩)

خسرو الاناء الخسرواني المنسوب الى ملوک العجم و كان منكهم يسمى خسرو.

(ص ١١٣)

خُشار والقلی فارسيته خشار. (ص ١٦٣)

خَمَگَاه و التهادی - بالهاء و بفتحها - كذلك و اذا كان في الزقاق عطف مدقر

اى منحنية و فارسيته خمگاه. (ص ١٢٠)

خنبره فاذا بستوقة او حرة اي ظهرت بتوقة - بفتح الباء - اي التي يقال لها بالفارسية

خنبره او حرة و هي بالفارسية سبوی. (ص ١١٧)

خوره و وقعت في يده آكلة - بالمدّ - و فارسيتها خوره. (ص ١٦٢)

خوشة خرما فانا لانقطع في العدق - هذا بكسر العين - و هو الكباسة و - بفتح

العين - النخلة، و الكباسة القنو و هو بالفارسية خوشة خرما. (ص ٧٧)

دبیرستان ولو سلم صبيا الى مكتب، ان كان بفتح الميم و التاء، فهو الکتاب و

فارسيته دبیرستان. (ص ١٢٨)

درفش وروی حديث امرأتين ضرب احداهما عين الاخرى بالاشنی و هو بالفارسية

درفش. (ص ١٣٢)

درگاه الفناء - بكسر الفاء - هو الجناب و هو ما حول الدار و فارسيته درگاه.

(ص ١٣٧)

دست موزه و منه الحديث: رَخْصُ لِلْمُحْرَمَةِ فِي الْقَفَازِينِ يُقَالُ لَهَا بِالْفَارَسِيَّةِ

دست موزه. (ص ٩)

دوباره شد کار کردن التثنية دوباره شد کار کردن من الاثنين. (ص ١٥٤)
 روزن روازن جمع روزن و هو الكوّة و هو فارسی معرب. (ص ١٣٦)
 زدن و برکندن و التَّقِير عمل النقار بالمنقار - من حدّ دَخَلَ - و فارسیّته زدن و
 برکندن. (ص ١٦٠)

زدودن والجلا - بكسر الجيم - زدودن. (ص ١٥١)
 زَغَارِكِرم الهدية تذهب و حرالصدر اي حقده و الصرف - من حدّ عَلِمَ - و الوضر
 كذلك و اصله من الوضرة التي دويية حمراء تلزق بالارض و فارسیّتها زَغَارِكِرم.
 (ص ١٠٦)

زهاب والنزم ما تحلب من الارض من الماء و فارسیّته زهاب. (ص ١٥٦)
 ژله و من الواقعات في الماء الصرار و هو اسم لشيئين احدهما دويبة تصر بالليل اي
 تصوت و هو بالفارسية وروک و الآخر تصر بالنهار في الصيف و هو بالفارسية ژله.
 (ص ٧)

سبزك ولا تلبس الثوب المصبوغ بورس هو صبغ احمر و قيل اصفر و قيل نبت، و
 قيل هو الذي يقال له بالفارسية سبزك. (ص ٥٦)
 سبوى ظهرت بتوقه - بفتح الباء - اى التي يقال لها بالفارسية خبرة او جرة و هي
 بالفارسية سبوى. (ص ١١٧)

سبوى شكنك و منها لا خطب و هي دويبة صغيرة يقال لها بالفارسية سبوى شكنك
 و هو اسم للشقران ايضاً. (ص ٧)

سست بافته السخيف سست بافته - من حدّ شُرُفَ. (ص ١٢٧)
 سنگستان الشراج جمع شرج - بفتح الشين و تسكين الراء - هو مسيل الماء في
 الحرّة و الحرّة بالفارسية سنگستان. (ص ١٥٦)

سوگند دادن المناشدة المقاومة و يقال في الثالثي: نشده بالله نشدة معناه سوگند
 دادش بخدای عزّ و جل. (ص ١٦١)
 سوهان البرد السّحق - من حدّ دَخَلَ - و المبرد آلتہ و هي بالفارسية سوهان.
 (ص ١٦٧)

سه تاه و اما السّتّوق - بفتح السين و ضمّها مشدّدة التاء - فهى فارسی معرب و

فارسیتہ سه تاہ و هو علی صورة الدرام. (ص ١٠٩)

سیاه گوش و عناق الارض - بفتح العین - هو شیء من دواب الارض مثل الفهد
يقال له بالفارسیة سیاه گوش. (ص ١٠٣)

شبحون ولاباس بالبیات عليهم وهو الاسم من بیت العدُو تبییتاً ای اناهم لیلا و هو
بالفارسیة شبحون. (ص ٨٨)

شد کار کردن الكراب شد کار کردن وهو قلب الارض - من حد دخل. (ص ١٥٤)
طبلک الجؤنة - بضم الجيم و تسکین الهمزة - وهی بالفارسیة طبلک و هي من
اووعية ادوات النساء. (ص ٥١)

غوره و اذا حلف لا يأكل من هذا الطّلع وهو اول ما ينشق من ثمر النخل ثم يصير
بلحا ثم بسرا و هو بالفارسیة غوره (ص ٧٠) و بلح - بفتح الباء و اللام - قبل ان
يصير بسرا و البسرا فارسیته غوره. (ص ١٥٤)

فرغار کردن / فرغار شدن الانقاع فرغار کردن والنّقع فرغار شدن و سیراب شدن -
من حد صنع. (ص ١٦١)

قروده و الحنطة المقلبة بالفارسیة قروده وقد قلها يقلوها على المقالة قلوا فهو
مقلو. (ص ٧٠)

کرپاس پخته الصّفیق خلاف السّخیف - من حد شرف - و فارسیته کرپاس پخته.
(ص ١٢٧)

کثر والطرفاء - بفتح الطاء و تسکین الراء - واحدها طرفة - بفتح الراء - و فارسیته
کثر. (ص ١٩)

کمرا ولو كان آرج وقع على حائط - بفتح الهمزة و الزای و تخفیف الجيم - و
فارسیته کمرا. (ص ١٢٣)

کمند و اذا توهق الرّاعى الرّمکة، ای اخذها بالوهق - بفتح الهاء - و فارسیته کمند.
(ص ١٢٨)

کنند و اذا استاجره لعمل البناء فالمر على الاجير ای المعرق و فارسیته کنند.
(ص ١٢٩)

کواره الکاذی رفوف السّفينة، و قيل قماشات السّفينة، و قيل القرطالة التي يحمل

فيها الخزف و فارسيتها كواره. (ص ۱۲۵) كوز والا بريق اناه يتال له بالفارسيّة كوزآبرى. (ص ۱۴۷) كوزينه و مدقّة القصار فيها لغات مدقّ و مدقّه - بكسر الميم و فتح الدال - بضم الميم و الدال - و فارسيته كوزينه. (ص ۱۲۸) كوشت زدن و اذا اصطدم الفارسان اى صدم كلّ واحد منها صاحبه والصدام - من حدّ ضرب - و فارسيته كوشت زدن. (ص ۱۶۸) كوفتن الدّياسة كوفتن و قد داس يدوس. (ص ۱۵۳) كوم الاذخر - بكسر الالف و الخاء - و هو نبت يكون بمكة قال في ديوان الادب و قال في مجمل اللغة: حشيشة طيبة و اهل بلادنا يقولون هو بالفارسيّة كوم. (ص ۳۵) گذاشتن / گذشتن وضع السيف على بطنه وقالت: والله لا نفذنك به او لتطلقنى ثلاثة، الانفاذ و التّنفيذ گذاشتن و النّفوذ گذشتن. (ص ۱۶۱) گزاف و الجراف معرب عن گزاف و المجازفة مأخوذة منه. (ص ۱۱۰) گلخن و الاتون - على وزن الفعول - گلخن. (ص ۱۲۹) گوزينه و ان حلف لا يأكل خبزا فاكل جوزينجا لم يحث هو فارسي معرب و فارسيته كوزينه لاختصاصه باسم آخر. (ص ۷۰) گوزپشت و احدودب اى احدب و الثّلاثى منه حدب - من حدّ علِم - و فارسيته كوزپشت. (ص ۱۶۴) گيسوها سبحان من زين الرجال باللحى و النساء بالقرون اى الضّفائر و فارسيتها گيسوها. (ص ۱۶۵) ماليدين و درآب فَرغاركردن و التّمر المطبوخ يمرس فيه العنبر اى يثرت - من حدّ دَخَل - و فارسيته ماليدين و درآب فَرغاركردن. (ص ۱۶۱) مرغابي و اذا حلف لا يأكل بيضا يقع على بيض الدّجاج والاوْز - بكسر الهمزة - والوزلغة ردية فيه و هو بالفارسيّة مرغابي. (ص ۷۰) مژه ثم ذكروا الاهداب و هي جمع هدب و فارسيته مژه. (ص ۱۶۵) مغلگاه يقال عطنـت عطونـا - من حدّ ضرب - اى برکـت حوالـى الماء و العـطن

بالفارسیّة مغلّگاه. (ص ١٥٥)

مهیا به و لو اکل صیرا او کنعدا لایحنت. الصیر - بكسر الصاد - الصُّحْنَة و هو بالفارسیّة مهیا به. (ص ٦٩)

موی بند العقاد و هو ما يعقصن به الشّعر - من حدّ ضَرَبَ - اى يجمع و يشدّ و فارسیّته العقاد موی بند. (ص ٨٩)

ناگوارد التّخمة - هی بضمّ التاء و فتح الخاء - و هی من الوخامة و اصله الوخمة بنيت بالتاء على الاتخام و فارسیّتها ناگوارد. (ص ١٥٨)

نبهره البهرج بدون النّون و هو الدّرهم و هو فارسی معرّب و فارسیّته نبهره. (ص ١٠٩)

نهالین والانماط جمع نمط - بفتح النون و الميم - و هو بالفارسیّة نهالین. (ص ١٤٩)

ورغ بستن و سِكَر النّهر حبسه - من حدّ دَخَلَ - و السّکر - بكسر السّين - ما يكسر به الماء و فارسیّته ورغ بستن. (ص ١٥٦)

ورغ ربودن و بثق السّکر - من حدّ دَخَلَ - شَقَّه، و انبثاقه انشقاقة و فارسیّته ورغ ربودن. (ص ١٥٦)

وروک ومن الواقعات في الماء الصّرار و هو اسم لشيئين: احدهما دويبة تصرّ بالليل اى تصوت و هو بالفارسیّة وروک. (ص ٧)

يرکنه والذّريرة ما يذرّ على الميّت اى ينشر و قد ذرّه يذرّه - من حدّ دَخَلَ - و هو بالفارسیّة يرکنه. (ص ١٩)

ایزوتسو هم رفت*

گفت یکی خواجه سنائی بمرد
مرگ چنین خواجه نه کاریست خرد

پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، در روز هفتم ژانویه سال جاری، یعنی هفدهم دیماه، در شهرک کاماکاری ژاپن، در سن هفتاد و نه سالگی دیده از جهان فروبیست. با اینکه پنج کتاب یا بیشتر و تعداد زیادی مقاله از او در ایران به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است، و چندین سال در انجمن فلسفه به تدریس شرح فصوص الحکم ابن عربی اشتغال داشته، و دانشگاه تهران همزمان به او و پروفسور هانری کربن درجهٔ دکترای افتخاری داده است. مرگ او هیچ انعکاسی در جامعه علمی ایران باقی نگذاشت. فقط در نشریه همشهری خبر کوتاهی درباره درگذشت او درج گردید، که مجله کیان از آن طریق مرا باخبر ساخت. من هرچند در آستانه سفر به مالزی برای تدریس درسهای «تاریخ مکتب‌های کلامی و فرق اسلامی» و «تاریخ و روش شناسی علم پزشکی» در مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی هستم و متوجّل درگردآوری منابع و مأخذ این دو درس مهم می‌باشم و دور روز بیشتر

* این گفتار در مجلهٔ تحقیقات اسلامی نشریهٔ بنیاد دائرة المعارف اسلامی، سال هفتم شمارهٔ اول، سال ۱۳۷۱، چاپ شده است.

به حرکتم باقی نمانده، دریغم آمد که از آن دوست دیرین و همکار پیشین آزاده و متواضع و پرکار و پرتوان یادی نکنم و این سکوت جامعه علمی خودمان را درهم نشکنم. از این روی نخست شرح حال اجمالی آن استاد را تحریر می‌کنم و سپس به جریان آشنایی خود با او می‌پردازم و شمّه‌ای از خلق و خوی و دانش دوستی و دانش جویی او بازمی‌گویم.

پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، استاد ممتاز دانشگاه کیو (keio) ژاپن، در سال ۱۹۱۴ در توکیو به دنیا آمد و تحصیلات خود را در ژاپن به پایان رسانید.

آنچه نخست به تدریس متون فلسفی یونانی و لاتین پرداخت و مدتی نیز به تدریس مباحث علم زبان شناسی و معنی شناسی مشغول شد و از این راه به زبان عربی کشیده شد، و برای نخستین بار قرآن کریم را از زبان اصلی به ژاپنی ترجمه کرد. ممارست در فلسفه و سلطُط در زبان عربی، او را با آثار غزالی و کلام اشعری و همچنین آثار ابن سینا آشنا ساخت و در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا به عنوان استاد مهمان، نجات ابن سینا و الاقتصاد في الاعتقاد غزالی و آثار سهروردی و مُحَمَّدِ الدِّينِ ابنِ عَرْبِي را تدریس می‌کرد.

ایزوتسو چهره‌ای آشنا و سروشناس در مجتمع بین‌المللی بود و در بسیاری از انجمن‌ها و مؤسسات جهان عضویت داشت، که از آن میان به مجتمع زیر اشاره می‌کنیم:

۱. مؤسسه بین‌المللی فلسفه، پاریس (فرانسه)؛
۲. انجمن بین‌المللی فلسفه در قرون وسطی، لون (بلژیک)؛
۳. انجمن کانادایی مطالعات تاریخ و فلسفه علوم، مونترال «کانادا»؛
۴. فرهنگستان زبان و ادب عرب، قاهره (مصر).

اما آشنایی من با ایزوتسو به سال ۱۳۴۴ برمی‌گردد که برای تدریس زبان فارسی در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، واقع در شهر مونترال از بلاد کانادا دعوت شده بودم. من متن اسرار نامه عطار را برای تدریس برگزیدم و ایشان در همان روزهای اول به صورت مستمع آزاد در درس من شرکت می‌کردند و من هم در چنین موقعیتی ناچار بودم که سطح درس را بالا ببرم و در بیان الفاظ به برخی از

اشعار شعرای عرب و در بیان معانی به برخی از مطالب فلسفی از منظومه حکمت حاج ملا هادی سبزواری استشهاد جویم. وجود استاد در میان دانشجویان گرمی بیشتری به درس من می‌داد. من شرح منظومه رابرای فلسفه و شرح باب حادی عشر را برای کلام برگزیدم، و تا آن زمان دانشجویان و استادان آن دانشگاه حتی نام سبزواری و علامه حلی را نشنیده بودند و این اصل که، فلسفه اسلامی با یعقوب بن اسحق کندی آغاز شده و با این رشد اندلسی پایان یافته است، برای آنان خدشه ناپذیر می‌نمود. در کلام اسلامی هم از جوینی و غزالی و فخر رازی گامی فراتر گذاشته نمی‌شد. در یکی از روزهای درس فلسفه سبزواری، ایزوتسو پس از درس، خطاب به من گفت: «باعث تأسف است که شما چنین متفکرانی بزرگ دارید و دنیای علم از آنان بی‌خبر هستند! چرا کسی این کتاب را به یکی از زبانهای اروپایی ترجمه نمی‌کند؟» من در پاسخ، همانجا کتاب شرح منظومه را به ایشان دادم و گفتم: «جاهای مختلف کتاب را مطالعه بفرمایید، اگر واقعاً جلب نظرتان را کرد، مشترکاً آن را ترجمه می‌کنیم». پس از چند روز به من گفتند: «این کتاب از جالبترین و جذاب‌ترین آثار فکری است که من تاکنون در عمرم دیده‌ام».

ما در همان سال ترجمه را آغاز کردیم، و در سال ۱۳۴۵ دانشجویان را تشویق کردیم که در جلسه ترجمة ما حاضر شوند. آن دانشجویان همگی اکنون از استادان مبرّز هستند و از اینکه با سبزواری آشنا شده‌اند، به خود می‌باشند. ترجمه بخش امر عامه و جوهر و عرض، در سال ۱۳۴۷ به پایان رسید و من بیش از آن، جهت تعهد در دانشگاه تهران، نمی‌توانستم در آنجا بمانم، در حالیکه می‌بايستی یکبار دیگر کتاب را با اصل تطبیق می‌کردیم تا به صورت نهایی خود برسد. ایزوتسو گفت: «من دو سال مرخصی می‌گیرم و برای ادامه همکاری به تهران می‌آیم، تا کوشش سه ساله ما به هدر نرود، و این فرصتی خواهد بود که متن عربی کتاب را هم (که فقط چاپ سنگی آن در دسترس بود) به صورت آبرومندی چاپ و منتشر سازیم». چند تن از دانشجویان نیز اظهار علاقه کردند که به تهران بیایند، تا این رشتۀ نزدیکی استاد و دانشجو که به وجود آمده بود قطع نگردد، و برای اینکه این فعالیت ما در جایی معین متمرکز گردد، من به رئیس مؤسسه، دو فسور چارلز آدامز، پیشنهاد کردم که

شعبه‌ای از مؤسسه در تهران تأسیس شود. آدامز ب کوششی خستگی ن‌پذیر مقدمات این امر را فراهم کرد و اجازه تأسیس شعبه تهران را از هیأت امنای دانشگاه مک‌گیل گرفت. من هم در ایران اجازه‌های لازم را از وزارت علوم و وزارت امور خارجه گرفتم و مؤسسه کوچک ما، در روز ۱۴ دیماه ۱۳۴۷، در تالار فردوسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران افتتاح شد و دفتر آن، در ساختمان شماره ۷۵، خیابان خارک، در یکی از خانه‌های کهن استیجاری معین گردید. در پنج یک سال نه تنها کار ترجمه و تطبیق متن انگلیسی با اصل شرح منظومه پایان یافت و چند سال بعد در نیویورک منتشر شد، بلکه متن عربی آن نیز با حواشی سبزواری و هیدجی و آملی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی و معادل‌های خارجی آنچه، همراه با مقدمه فارسی از من و انگلیسی از ایزوتسو آماده انتشار شد، و ما موفق شدیم در محل مؤسسه، در سال ۱۳۴۸، مجلسی به مناسبت یکصدمین سال درگذشت سبزواری (۱۲۸۹ هجری قمری) برپا داریم که در آن عده‌ای از استادان و دانشجویان و متکرّران خارجی که در ایران بودند حضور داشتند. در این مجلس ایزوتسو به زبان انگلیسی، واستاد سید جلال الدین آشتیانی به زبان فارسی، درباره سبزواری و اهمیت و اصالت اندیشه‌های او سخنرانی کردند. در این مجلس بود که کتاب شرح منظومه به عنوان نخستین اثر ملموس از فعالیت و دوستی و همکری چهار ساله ما به حضار تقدیم گردید. از آن زمان به بعد همت خود را به آمده‌سزی کتاب تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه و کتاب قبسات میرداماد معروف داشتیم. که اولی در سال ۱۳۵۲ و دومی در سال ۱۳۵۶ منتشر گردید. برای تقدیم تعلیقه، مجلسی در محل تازه مؤسسه که اکنون هم همانجا قرار دارد، (وی عصر امیر اکرم، خیابان لیافی نژاد، شماره ۳۶) تشکیل دادیم. که ایزوتسو در آن سخنرانی بسیار ارزشمندی درباره تحلیل افکار مرحوم میرزا مهدی آشتیانی ابراد کرد. در این مجلس نه تنها رئیس دانشگاه وقت، بلکه دو تن از رؤسای اسبق دانشگاه تهران و عده‌ای از علما و استادان حضور داشتند. ما در جنب فلسفه، توجه به منظر هم کردیم و مجموعه‌ای از مقالات به زبانهای فرانسه و انگلیسی و عربی و دوازده متن فلسفی را در منظر و تاریخ تحول آن گردآوردیم، که در سال ۱۳۵۳ تحت عنوان

«منطق و مباحث الفاظ» منتشر شد. در تحریر مقالات، برخی از شخصیت‌های درجه یک علمی از جمله دکتر ابراهیم مذکور، رئیس فرهنگستان زبان عرب مصر، و دکتر عبدالرحمن بدوى، استاد مشهور مصری با ما همکاری کردند که من مقدمات اقامت دانشمند اخیر را در تهران به مدت یک سال فراهم آوردم، که او موفق شد کتاب «افلاطون فی الاسلام» را برای ما آماده سازد، که مجلد چهارم از مجموعه «ارسطو عند العرب»، «افلوطین عند العرب» و «الإفلاطونية المحدثة عند العرب» می‌باشد. وجود ایزوتسو گرمی خاصی به فضای کوچک مؤسسه ما بخشید و رونق بازار حکمت متعالیه کمتر از رونق بازار شانزه‌لیزه که در کنار مؤسسه قرار داشت نبود!! دانشمندانی همچون پروفسور ریچارد والزر از آکسفورد، پروفسور مونتگمری وات از انگلستان، پروفسور فرید جبرا از لبنان، پروفسور ارکون از پاریس، پروفسور قنواتی از قاهره، پروفسور گارده از سورین و عده‌ای دیگر از دانشمندان شرق و غرب برای تدریس و سخنرانی به مؤسسه ما، تردد داشتند. آقای پروفسور هرمان لندلت، استاد تصوّف و عرفان اسلامی دانشگاه مک‌گیل نیز برای دو سال به ما ملحق شد، و در این فرصت کتاب کاشف الاسرار نور الدین اسفراینی را با ترجمه به زبان فرانسه آماده کرد، و نیز به من در گردآوری «مجموعه مقالات و سخنرانی‌ها در عرفان و تصوّف اسلامی» یاری داد و مقدمه‌ای هم برکتاب مرموزات اسدی که با همت دکتر شفیعی کدکنی آماده شده بود، نگاشت.

ایزوتسو دقیقه‌ای از آموختن غافل نبود و لحظه‌ای را بدون یادگیری مطلب تازه‌ای سپری نمی‌ساخت. در مونترال دانشجویی بلوچ که در لهجه بلوچی کار می‌کرد، نزد من زبان پهلوی می‌خواند و ایزوتسو در این درس شرکت می‌کرد. همسرش می‌گفت: «شبی که فردای آن درس است، پنج ساعت وقت خود را صرف جستن معانی لغات پهلوی می‌کند». در تهران نیز در جلسه درس مرحوم فروزانفر حاضر می‌شد. درسی اختصاصی از کفاية الاصول در مؤسسه، به وسیله دکتر ابوالقاسم گرجی برقرار شد، که ایزوتسو و لندلت هر دو در جلسات آن شرکت می‌کردند. ایزوتسو به وسیله من به حضور مرحوم رفیعی قزوینی و سایر علماء و دانشمندانی که در تهران حضور داشتند رسید و به پایمردی دکتر سید حسین نصر،

او و پروفسور هانری کربن موفق به اخذ درجهٔ دکترای افتخاری از دانشگاه تهران شدند.

ایزوتسو مردی متواضع، بردبار، ساکت و بی‌ادعا بود. از خودنمایی و اظهار فضل نفرت داشت. مدّعیان علم را عالم نمی‌دانست. روزی یکی از منتمیان به فلسفه که دیگ حسادتش نسبت به ایزوتسو به جوش آمد بود – به قول عربها «تغلی عداوه صدره فی مرجل» – پرخاش‌کنان به من گفت: «این ژاپنی بی‌سودا کیست که تو او را به ایران آورده‌ای؟» من در پاسخ گفتم: «او افکار و اندیشه‌های خود را در کتابهایش نوشته است، شما می‌توانید ایرادات خود را بنویسید، من خود آن را در طی مجموعهٔ مقالات و سخنرانی‌های مؤسسه منتشر می‌کنم». او گفت: «اول ترتیب ملاقات‌م را با او بده». روزی به مؤسسه آمد. ایزوتسو با چشمان ریز ژاپنی کنچکاوانه به او می‌نگریست. او مطابق معمول مطالبی متفرق و بدون انسجام اظهار داشت و منتظر بود که ایزوتسو کلمه‌ای بر زبان بیاورد، تا حملهٔ خود را آغاز کند، اما چون ایزوتسو را ساکت دید، به من گفت: «نظرشان دربارهٔ گفته‌های من چیست؟» ایزوتسو که پیشی بر لب داشت، با نیم لبخندی گفت: «بسیار بسیار جالب بود»!! و کلمه‌ای دیگر بر آن نیفزود. او مأیوسانه مجلس را ترک کرد. سپس ایزوتسو به من گفت: «کسی که هل مین مبارز بطلبد و علم خود را به رخ دیگران بکشد، فیلسوف نیست. فلسفه تشیبه به خداوند است و خداوند از صفات نقص عاری است».

حکومت فرانسوی زبان در ایالت کبک کانادا بر سر کار آمد و مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل را در تنگنا قرار داد و همان بودجهٔ مختصر شعبهٔ تهران هم قطع گردید. و این در حالی بود که انجمن فلسفه ایران که پشتوانه‌ای استوار در بالاترین مقامات کشوری داشت، شروع به کار کرد و دانشمندان ایرانی همچون استاد محمود شهبایی و استاد یحیی مهدوی، و دانشمندان خارجی همچون هانری کربن و ایزوتسو، و از اهال علم حوزهٔ دو تن بر جسته را به خود جلب کرد. ایزوتسو هرچند مدیر آن انجمن را دوست می‌داشت، ولی مایل نبود در محلی که انتساب به مقامی عالی داشته باشد کار کند. ولی عشق به اقامت در ایران، او را وادار به

پذیرفتن کار در انجمن فلسفه کرد. او در انجمن فلسفه، چند سال به تدریس شرح فصوص الحکم پرداخت. در آن زمان افرادی همچون دکتر پورجوادی، دکتر غلامرضا اعوانی و دکتر ویلیام چیتیک، در جلسات درس او حضور می‌یافتدند. مدیر مدبر انجمن برخلاف معمول زمانه، که مؤسّساتی که از مال و مکنت برخوردارند، در صدد کوبیدن و از بین بردن رقیبان خود بر می‌آیند، چون دید مؤسّسه ما دیگر توان ادامه کار ندارد، با نفوذ و نیروی خود دانشگاه تهران را وادار کرد که سالی یکصد و پنجاه هزار تومان به مؤسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران کمک کند و در برابر، فعالیّت‌های مؤسّسه به نام دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، هر دو، منتشر شود. و بدین وسیله مؤسّسه از خطر انحلال قطعی نجات یافت و تاکنون فعالیّت خود را ادامه می‌دهد.

من از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷ با خانواده خود، با استفاده از فرصتِ مطالعاتی، در کانادا به سر می‌بردم و زمستانها که ایزوتسو به ایران می‌آمد، من در ایران نبودم و تقریباً رابطه‌ما با هم به حدّاقل رسیده بود. انجمن فلسفه آپارتمنی برای او رویروز وزارت اطلاعات آن وقت و دانشگاه آزاد فعلی، در تقاطع فلسطین و انقلاب، اجاره کرده بود. در گیراگیر تظاهرات انقلاب، روزی ایزوتسو به من تلفن کرد که محل سکونت من که بیشتر دفتر کار پژوهشکاران و مهندسان بوده، خالی شده و آب و برق آن قطع گردیده و در حوالی آنجا تظاهرات و تیراندازی است. من گفت: «لوازم ضروری خود را بردارید و من شما را به منزل خود می‌آورم». او و همسرش را به منزل خود آوردم و مدت ده روز با ما بودند و پس از پیروزی انقلاب ایران را ترک گفت. من برای آخرین بار او را چند سال پیش در لندن دیدم که در مؤسّسه مطالعات اسماعیلی، کتاب پاتنجل ابوریحان بیرونی را تدریس می‌کرد و آن را با اصل آن یعنی یوگاسوترا تطبیق می‌نمود. شبی هم دکتر لندلت که ریاست آن مؤسّسه را به عهده داشت، من و پروفسور ایزوتسو و پروفسور مادلونگ را به شام دعوت کرد؛ که آخرین وداع را با ایزوتسو کردم، و او هنوز آرزومند بود که بتواند به ایران بیاید. روزی از نمایشگاه کتاب در تهران بازدید می‌کردم و در غرفه دانشگاه تهران مشغول تماشای کتابهای شرح منظومه، قبسات، منطق و مباحث الفاظ، و ترجمه

شرح منظومه بودم که با تمام وجود به یاد دورانی افتادم که با ایزوتسو در تهیّه این کتابها همکاری داشتم – او خود از آن دوران تعبیر به «ایام زرین» می‌کرد – ناگهان متوجه شدم که مقام معظم رهبری سرگرم بازدید از نمایشگاه‌اند. ایشان در کنار غرفه دانشگاه چشمشان به کتاب بنیاد حکمت سبزواری ایزوتسو افتاد که با مقدمه‌من تجدید چاپ شده بود. ایشان از علت نیامدن ایزوتسو به تهران استفسار فرمودند. من این را به فال نیک گرفتم و عرض کردم: «در صدد دعوت ایشان هستیم». در سفری هم که برای شرکت در «سمینار شهرنشینی و تمدن شهری» از طرف دانشگاه توکیو دعوت شده بودم، به ایشان تلفن کردم و درخواست کردم که به ایران بیایند. گفتند: «علی‌رغم میل و علاقه شدید به آمدن به ایران و همکاری با تو، به جهت عارضه قلبی از حرکت و سفر ممنوع هستم و همین امروز از بیمارستان به منزل منتقل شده‌ام». این آخرین باری بود که من با او صحبت کردم. خداوند روان او را شاد بداراد.

نکته‌ای را ناگفته گذاشت و آن اینکه من از مطالعه کتاب خدا و انسان در قرآن ایزوتسو چنین استنباط کردم که او به ادبیات عرب خصوصاً دوره جاهلی تسلط کامل دارد و از همین جهت فرهنگستان زبان عرب قاهره یعنی بزرگترین مجمع عالی علمی و ادبی عرب، او را به عضویت پذیرفته است. همیشه در این فکر بودم که عربی را نزد چه کسی آموخته است، و بعيد به نظر می‌آمد که استادی ژاپنی معلم او بوده باشد. روزی از او این مطلب را سؤال کردم. او در پاسخ درباره معلم عربی خود چنین گفت: «دانشمندی عربی دان از ترکیه به نام موسی جارالله که از کشور خود فرار کرده بود، از طریق سیبری به ژاپن آمد و اقلیت تاتار او را به امامت جماعت برگزیدند، و او در نهایت عسرت و سختی و بدبوختی می‌زیست و در کلبه‌ای زندگی می‌کرد که به آغل جانواران بیشتر شباهت داشت و من خم شده وارد آن می‌شدم. از شدت فقر دندانهای طلای خود را فروخته بود». من ناگاه به خود آمدم که، موسی جارالله معروف، نویسنده کتاب الوشیعة الی نقض الشیعة است که آن را در رد و نقض شیعه نگاشته و در جای جای آن به خاندان پیغمبر اهانت کرده است. بدون تأمل این مصراع به یادم آمد که:

با آل علی هر که درافتاد و رافتاد.
 ای کاش در آستانه سفر نبودم و فرصت آن را می داشتم که بیشتر از این درباره
 دوست و همکار دیرین خود سخن بگویم.
 مهمترین آثار ایزوتسو در اندیشه و تفکر اسلامی، غیر از آنچه که به زبان ژاپنی
 نوشته است، عبارتند از:

الف - در اسلام شناسی و عرفان:

۱. خدا و انسان در قرآن، توکیو، ۱۹۶۴. این کتاب بوسیله استاد احمد آرام تحت عنوان «ارتباط غیر زبانی میان خدا و انسان» به فارسی ترجمه شده و تاکنون دوباره چاپ رسیده است.
۲. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، توکیو، ۱۹۶۵.
۳. مفاهیم اخلاقی در قرآن، مونترال، ۱۹۶۶. این کتاب را آقای دکتر فریدون بدراهی، تحت عنوان مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن، به فارسی برگردانده و چاپ و منتشر کرده است.
۴. مقایسه مفاهیم فلسفی فلسفی تصوّف و تائویسم، دو جلد، توکیو ۱۹۶۶-۶۷.
۵. مفهوم و حقیقت وجود، توکیو ۱۹۷۱.

ب - در فلسفه اسلامی ایرانی:

۶. اساس فلسفه حاجی ملا هادی سبزواری، مقدمه تحقیقی و تحلیلی ضمیمه شرح منظومه حکمت با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۴۸، این بخش به وسیله آقای دکتر سید جلال مجتبوی به زبان فارسی ترجمه و تحت عنوان: «بنیاد حکمت سبزواری»، یا تحلیلی تازه از فلسفه حاج ملا هادی سبزواری، به وسیله دانشگاه تهران، در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است.
۷. ترجمه کامل امور عامّه و جوهر و عرض شرح منظومه حکمت سبزواری به انگلیسی، با همکاری دکتر مهدی محقق، نیویورک ۱۹۷۶، چاپ سوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۹.

۸. تصحیح قبسات میرداماد، با همکاری دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی تهران ۱۳۵۲، چاپ دوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۷.
۹. تصحیح شرح منظمه حکمت، به انضمام فرهنگ تفصیلی اصطلاحات فلسفی، با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۴۸، چاپ سوم، دانشگاه تهران ۱۳۶۹.
۱۰. منطق و مباحث الفاظ، مجموعه متون و مقالات، با همکاری دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۵۳، چاپ دوم، دانشگاه تهران ۱۳۷۰.
۱۱. نور و ظلمت در گلشن رازِ شبستری، پنسیلوانیا ۱۹۷۱.
۱۲. تصوّف و مسأله تشکیک در زبان، در اندیشه‌های عین القضاة همدانی، پاریس ۱۹۷۰.
۱۳. مسأله خلق جدید در عین القضاة، بوستون ۱۹۷۳. خلاصه‌ای از این مقاله به وسیله دکتر بهرام جمال‌پور ترجمه، و در «همایی نامه»، مجموعه مقالات تقدیم شده به استاد جلال الدین همایی، زیر نظر دکتر مهدی محقق، در سال ۱۳۵۶ چاپ شده است.
۱۴. ماهیت و کلی طبیعی در فلسفه اسلامی ایرانی، قاهره ۱۹۷۳.
۱۵. ماهیت لاشرط در فلسفه اسلامی ایرانی، تهران ۱۹۷۳. این مقاله در مجموعه «منطق و مباحث الفاظ»، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو چاپ شده است.
۱۶. اساس اندیشه‌های متأفیزیکی در فلسفه اسلامی ایرانی، تهران ۱۹۷۱. این مقاله در مجموعه «سخنرانی‌ها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی» به اهتمام مهدی محقق و هرمان لنلت چاپ شده است.
۱۷. تحلیل افکار میرزا مهدی مدرس آشتیانی، در مقدمه «تعليق آشتیانی بر شرح منظمه حکمت»، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق.
۱۸. میرداماد و فلسفه او، در مقدمه قبسات چاپ شده و ترجمه فارسی آن از بنهاء الدین خرمشاهی در چاپ دوم کتاب آمده است.

تحقیق در دیوان ناصر خسرو*

بنام خداوند گردان سپهر فروزنده ماه و ناهید و مهر

پیش از آنکه به بیان مطلب خود بپردازم باید از جناب آقای دکتر معین که زحمت راهنمایی این رساله را به عهده گرفتند و در این باب از هرگونه یاری و مساعدت دریغ نفرمودند سپاسگزاری کنم و همچنین از استادان بزرگوار جناب آقای نفیسی و جناب آقای دکتر صفا که زحمت خواندن رساله را بر خود هموار نمودند و در این مجلس نیز حاضر شده‌اند و در موارد مختلف از راهنماییهای ایشان برخوردار بوده‌ام کمال تشکر را دارم و نیز باید از دو استاد بزرگوار دیگر که در این مجلس حضور ندارند ولی در برخی موارد بندۀ را مشوق و راهنما بوده‌اند یعنی جناب آقای فروزانفر و جناب آقای دکتر صدیقی شکرگزار باشم. در خاتمه لازم می‌دانم از مرحوم دهخدا و جناب آقای تقی‌زاده و جناب آقای مینوی که حواشی و تعلیقاتشان بر دیوان ناصر خسرو فتح بابی برای شناختن افکار و اشعار آن شاعر بزرگ بوده است، نام ببرم زیرا بندۀ کار خود را بر اساس کار آنان استوار داشته‌ام و همچنان که شاعر گفته است:

* خطابهٔ دفاعیه از پایان نامهٔ دکتری که در روز سه شنبه ۱۳۳۸/۳/۲۸ در حضور استادان سعید نفیسی و دکتر محمد معین و دکتر ذبیح‌الله صفا ایراد شده است.

بزرگی کسی آورد خود بدست که بنیان گذارد بچیزی که هست
الْعُلَى مَحْظُورَةُ الْأَعْلَى مَنْ بَنَى فَوْقَ بَنَاءَ السَّلْفِ
 زحمات ایشان به منزله زیرساز کاخی است که بنده در صدد تکمیل آن برآمده‌ام.
 اینک نتیجه کوشش خود را به پیشگاه استادان ارجمند عرضه می‌دارم تا بعین
 عنایت در آن بنگرند و اگر سهو و خطای در آن مشاهده بفرمایند با تذکر آن بر بنده
 منت نهند زیرا آدمی هر اندازه هم که زیرک‌سار و دقیق باشد از سهو و خطای نیمن
 نیست و به گفته معروف: **إِنَّ الْجَوَادَ قَدْ يَكْبُو وَ إِنَّ الصَّارَمَ قَدْ يَنْبُو وَ إِنَّ الْإِنْسَانَ مَحْلٌ**
 النسیان.

گناه آید ز کیهان دیده پیران خطاید ز داننده دبیران
 دونده باره هم در سر در آید برنده تیغ هم کندی نماید
 موضوع این رساله «تحقیق در دیوان ناصر خسرو» است که بر نه بخش زیر شامل
 می‌شود:

۱. تحقیق در نسخه‌های خطی دیوان و موارد اختلاف آنها با نسخه چاپی.
۲. بحث در باره عقیده و مذهب ناصر خسرو و شرح اصطلاحات دینی مذهب اسماعیلیه در دیوان.
۳. بحث در باره اطلاعات علمی و فلسفی ناصر خسرو و توضیح و شرح اصطلاحات علمی و فلسفی در دیوان.
۴. آیات قرآنی که ناصر خسرو در اشعار خود مضماین آنها را آورده با ذکر سوره و آیه.
۵. احادیث و امثالی که ناصر خسرو در اشعار خود مضماین آنها را آورده با تعیین منابع آنها.
۶. ذکر اشعاری از او که با اشعار و امثال عربی از نظر مضمون مطابقت دارد و یا از آنها متأثر شده است.
۷. مطالب مربوط به سبک ناصر خسرو و ذکر شواهد آن از دیوان.
۸. امثال و کنایات و تعبیرات در دیوان.
۹. لغات دیوان.

اینک در باره هر یک از این نه بخش توضیح داده می شود:

نسخه های خطی دیوان

نگارنده برای آنکه در شرح اشعار ناصر خسرو دچار اشتباه نشود ناچار بود که دیوان چاپی را با یکی دو نسخه خطی که صحّت آن بیش از نسخ دیگر است تصحیح و مقابله کند و برای این منظور نسخه خطی شماره ۳۸۸ مجلس شورای ملّی را برگزید، این نسخه در نیمة دوم قرن نهم نوشته شده و آقای مینوی در مقدمه دیوان ناصر خسرو که در ۱۳۰۷ به طبع رسیده تذکر داده اند که پس از طبع کتاب پی به وجود این نسخه بردند و دیگر میسر نبوده که با آن تصحیح و مقابله کنند. پس از اینکه تصحیح و مقابله با این نسخه به اتمام رسید آگاه شدم که در میان فیلمهای کتب خطی که آقای مینوی از کتابخانه های ترکیه آورده اند دیوانی از ناصر خسرو به شماره ۵۰۹ موجود است که در سال ۷۳۶ نوشته شده است با مساعدت جناب آقای دکتر صفا از آن فیلم عکس برداری شد و در اختیار بندۀ قرار گرفت پس از اینکه مشغول به تصحیح و مقابله با این نسخه شدم، دریافتم که این نسخه، مأخذ نسخه مجلس بوده است ولی باز هم برخی موارد که در نسخه مجلس صحیح به نظر نمی رسید با این نسخه اصلاح گردید. در همین اثناء در کتابخانه ملی فرهنگ به مجموعه عکسی برخوردم که در آن منتخباتی از شش شاعر آورده شده بود، از ناصر خسرو که یکی از این شش تن است در حدود ۳۷۰۰ بیت یاد شده و تاریخ کتابت آن حدود ۷۱۳ و ۷۱۴ هجری است. این نسخه نیز مورد مطالعه قرار گرفت و مواردی به وسیله آن تصحیح گردید. پس از انجام گرفتن تصحیح و مقابله به این نتیجه رسیدم که نسخه چاپی دیوان ناصر خسرو که امروز در دسترس است، اشعاری از ناصر خسرو از آن اسقاط شده، و به جای آن اشعاری که از دیگران بوده به نام ناصر خسرو آورده شده، و هم چنین در موارد بسیاری مصراعهایی ساقط شده و مصراعهای دیگر پس و پیش گشته و معنی را دگرگون ساخته، و نیز در بسیاری از موارد کلمات و لغاتی تبدیل به کلمات و لغاتی دیگر گشته و معنی را برخواننده دشوار ساخته، همه این موارد را در رساله ذکر کرده ام که نمونه ای از هر یک در این

جا نیز یاد می شود:

از قصایدی که از دیوان او ساقط شده قصیده ایست که بدین مطلع آغاز می کند:

جهان دامگاهیست بس پر چنه طمع در چنه او مدار از بنه

که در میان قصیده گوید:

بیمگان به زندان ازینم چنین که او با سپاه است و من یک تن

و گاه نیز قسمتی از قصیده ساقط شده است، از آن جمله از قصیده ای که بدین مطلع آغاز می گردد:

این چنبر گردنده بدین گوی مدور چون سرو سهی قد مرا کرد چو چنبر

در صفحه ۱۵۹ پس از سطر ۱۷ سی و شش بیت ساقط شده است و از همین جهت آقای تقی زاده در تعلیقات خود بر دیوان ناصر خسرو صفحه ۶۴۴ حدس زده اند که از سطر ۱۸ تا آخر قصیده متعلق به قصیده ای است که در صفحه ۱۷۲ تا ۱۷۷ چاپ شده و مطلع آن این است:

ای خوانده بسی علم و جهان گشته سراسر

تو بر زمی و از برت این چرخ مدور

از مواردی که مصraigهایی ساقط و مصraigهایی پس و پیش گشته به دو مورد زیر

اکتفا می شود:

در صفحه ۱۳:

نگر نشمری ای برادر گزافه بدانش دبیری و نه شاعری را

که این پیشه هائیست نیکو نهاده مر الفغدن راحت آنسری را

که بدینگونه تصحیح شده است:

که این پیشه هائیست نیکو نهاده مر الفغدن نعمت ایدری را

دگر گونه راهی و علمیست دیگر مر الفغدن راحت آنسری را

در صفحه ۱۰۷:

چو بر تو دهر بآفات خود زحام کند ترا بصیر بر او قصد شام باید کرد

که بدینگونه تصحیح شده است:

چو بر تو دهر بآفات خود زحام کند

ترا ز صبر بدل بر زحام باید کرد

و گر به غدر جهان با تو قصد چاشت کند

ترا ب صبر بر او قصد شام باید کرد

از مواردی که کلمات و لغات تغییر و تبدیل یافته به سه مورد زیر اکتفا می شود:

در صفحه ۱۵۸

سماک و فرقدان و قطب و محور که داند از مناطیقی که تا چیست

صحیح آن:

سماک و فرقدان و قطب و محور گه اندر ارثمناطیقی که تا چیست

صفحة ۳۴۸

دیگر دامی حدیث عشرت غلمان رخصت سگبچه داده بود یکی دام

صحیح آن:

دیگر دامی حدیث عشرت غلمان رخصت سیکی پخته داد یکی دام

در صفحه ۵۰۷

مر مرا نان تهی بود آرزو گنده پیری گفت کت خوردنی برنج

صحیح آن:

گنده پیری گفت کش خوردنی بریخت مر مرا نان تهی بد آرزو
مرحوم دهخدا در حواشی دیوان بسیاری از موارد را به فراست خود تصحیح
قیاسی کرده اند و در اکثر آن موارد مصیب بوده اند و در برخی موارد هم نظر مرحوم
دهخدا با آنچه که در نسخه خطی است اختلاف دارد و بنده در اینگونه موارد اگر
قرائن خارجی صحبت نسخه خطی را تأیید می کرده آن را بر نظر مرحوم دهخدا
ترجیح داده ام مانند دو مورد زیر که تصحیح آن پیش از این یاد گردید.

در صفحه ۳۴۸

رخصت سگبچه داده بود یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان
مرحوم دهخدا «رخصت سیکی چو داده بود یکی دام» تصحیح کرده اند و در
نسخه خطی «رخصت سیکی پخته داد یکی دام» آمده و این درست تر است زیرا به

شراب مثلث که به فارسی «سیکی» گفته می‌شود می‌پخته (در کتابهای داروشناسی میبخنج) و پخته هم اطلاق شده و همین کلمه اخیر در عربی بصورت «بُخْنَج» آمده ابو نواس گوید:

يظل أصحابي بعيش سجسج من رهم الصيد و شرب البختج
(كتاب البيزره ص ١٧٦)

در صفحه ۵۰۷:

گنده پیری گفت کت خوردی برنج مر مرا نان تهی بود آرزو
مرحوم دهخدا «گنده پیری گفت کش خوزی بریخت» تصحیح کردہ‌اند و
«خوزی» را به معنی آبگوشت گرفته‌اند و در نسخه خطی «گنده پیری گفت کش
خوردی بریخت» آمده و این درست‌تر است زیرا «خوردی» به نوعی از طعام گفته
می‌شده خاقانی در تحفة العراقيین گفته است

چون خورشید آسمان پرنده خوردی پز خلق و یاخورنده
(صفحه ۶۰ چاپ دکتر یحیی قریب)

و همین کلمه با همین معنی در عربی به صورت «خردیق» معرّب شده و جوالیقی در
کتاب المعرّب من کلام الاعجمی آن را ذکر کرده و متذکر این گفتة شاعر عرب هم
شدۀ است: «وَهَاتِ بُرَأً نَتَخَذْ خُرْدِيَّا»

و گاهی هم که با تصحیح و مقابله با نسخ خطی معنی و مفهوم درست در
نمی‌آمد خود تصحیح قیاسی کرده‌ام و برای صحّت نظر خودم دلائل و شواهدی نیز
جسته‌ام که اکنون سه مورد آن را ذکر می‌کنم:

در صفحه ۱۶:

بنده مراد دل نبود مردی مردی مگوی مرد صهايا را
در نسخه خطی «مردی مگوی مرد همانا را» آمده بنده حدس می‌زنم که می‌باید
«مردی مگوی مرد صهايا را» باشد صفايا غنیمتی است که رئیس لشکر برای خود
بر می‌دارد و شاعر عرب گوید:

و وزعّتها بين النّسور غنيمة صفايا و مرباعا لهما و فضولا
(تیمه الدّهر ثعالبی، جلد ۳، صفحه ۲۱۸)

در صفحه ۴۱۵:

امروز همی به مطریان بخشی ثوب شطري و شعر گرگانی
در نسخه خطی «شرب سطري و شعر گرگانی» آمده بنده حدس می‌زنم که «ثوب
سطري و شعر گرگانی» باشد و ثوب شطري از جامه‌های تابستانی بوده و ثعالبی در
غیر اخبار ملوک الفرس گوید: و اما فی الصيف فالتوزی و الشطري.

در صفحه ۴۶۳:

هم چنین دائم نخواهد ماند برگشت زمان

موی جعدت ششتری و روی خوبت مرغزی
در نسخه خطی «روی خوبت قرمزی» آمده بنده حدس می‌زنم «روی خوبت مرزی
باشد و هر چند کلمه مرزی و مرغزی هر دو منسوب به مرد است ولی چون در
شعر بعد شاهسپرغم مرغزی آمده بهتر آن است که مرزی باشد و آن نام پارچه‌ای
بوده که در پائیز جامه می‌کرده‌اند؛ ثعالبی در غیر اخبار ملوک الفرس گوید: و اما فی
الخريف فالمنیر الرازی و الملحم المرزی.

وابن سباغ صایغ در منظومه مفاتیح کنوز الوداع من رموز العلوم و الصنایع آنجا
که می‌خواهد بگوید در نساجی هم مهارت دارد از کلمه مرزی که نام پارچه پائیزی
است فعل مرزی به کار برده است:

و فی العتابی المشهور اوضاعاً تنوعت

و قد مرزی واقت و فی اللحمة خالفتُ

عقیده و مذهب ناصر خسرو

در این فصل آشکار ساخته‌ام که اطلاعات ناصر خسرو از ادیان و مذاهب گذشته تا
چه اندازه بوده و با چه نظر به آنها می‌نگریسته است او گرچه در قصیده‌ای خود را با
اطلاع از مذاهب مختلف نشان می‌دهد:
از پارسی و تازی و از هندو و از ترک
وز سندی و رومی و ز عربی همه یکسر

و ز فلسفی و مانوی و صابی و دهربی

درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر

از شافعی و مالک و ز قول حنیفی

جستیم ز مختار جهانداور و رهبر

ولی آنچه مسلم است اطلاعات او نسبت به مذاهب قدیم مانند سایر مسلمانان عمقی نبوده و نسبت به مذاهب اهل تسنن هم بیش از اندازه راه تعصب را پیموده و نسبت به مذاهب مسیحی و کلیمی و زردشتی روش ملایم‌تری را پیش گرفته است و علت آن بوده که او حجت و مبلغ مذهب شیعه اسماعیلیه بوده و نسبت به مذاهب تسنن حالت نزاع و خصوصیت را داشته است. او در دیوان خود اشاره به روش صوفیان و مشایخ هم می‌کند، گاه گاه الفاظ و تعبیرات آنان را به کار برده و در برخی موارد از بزرگان آنان مانند ابراهیم ادhem و بازیزید بسطامی به نیکی یاد می‌کند. نکته‌ای که تذکر آن در این مورد مناسب می‌نماید اینست که ادوارد براون در جلد دوم تاریخ ادبی ایران که به نام از فردوسی تا سعدی کرده است در این مورد گفته که ناصر خسرو از صوفی مشهور ذو النون مصری هم نام برده آنجا که گفته است:

هر که مرا این آب را ندید درین خاک

تشنه چو هاروت ماند و غرقه چو ذو النون

و این نادرست است زیرا ذو النونی که ناصر خسرو به او اشاره می‌کند ذو النون مصری صوفی نیست؛ بلکه ذو النون صاحب الحوت یعنی یونس است که در قرآن هم با همین نام آورده شده و ذا النون اذ ذهب مغاضب‌الخ، و حتی او قصيدة معروف خود را که با این مطلع آغاز می‌کند:

حاجیان آمدند با تعظیم شاکر از رحمت خدای رحیم

عیناً از گفتگوی جنید با مردی که از مکه برگشته بوده که در صفحه ۴۲۵ کشف المحجوب هجویری آمده اقتباس کرده است.

او به خلفای بنی عباس صریحاً بد می‌گوید ولی معلوم نیست که گفته‌های او در زمان خودش منتشر می‌شده یا نه، آنچه مسلم است او در دره یمگان پناهگاهی داشته که از شرّ دشمنان در امان بماند چنانکه خود او گفته است:

عاقلان را در جهان جایی نماید جز که در کهنه‌سارهای شامخات
او بیشتر احادیثی را که پیغمبر در باره فضیلت علی علیه السلام فرموده و در کتب
شیعه و برخی از کتب اهل تسنن مذکور است و شیعیان بدان استناد می‌کنند در
ضمیم اشعار خود آورده است، مانند دو مورد زیر:

جز او دانی کرا هارون امت چو باشد مصطفی فرزند عمران
که اشاره است به حدیث: علی متنی بمنزلة هارون من موسی الا انہ لانبی بعدی
(جامع صغیر سیوطی، جلد ۱، صفحه ۳۴۶)

قسمت نشد به خلق درون دوزخ و بهشت
بر کافر و مسلمان الا به قسمتش
که اشاره به حدیث: یا علی انت قسمیم الجنة والنار
(بحار الانوار، جلد ۹، صفحه ۳۸۹)

او از نظر روانی حالت‌های مختلفی داشته؛ گاهی طوری خشمگین می‌شده و به قول
خودش از اندوه صفرا به سرش بر می‌آمده که ابوبکر و عمر را به باد لعنت می‌داده
مانند:

لعنت کنم بر آن بت کز فاطمه فدک را
بستد به قهر تا شد رنجور و خوار و غمگین

لعنت کنم بر آن بت کز امت محمد
او بود جاهلان را ز اول بت نحسین
و گاهی هم حالت عادی داشته و کینه و لجاج را از خود دور می‌دانسته است:
هیچ با بوبکر و با عمر لجاج نیست امروز و نه روز محشرم
کار عامه است این چنین ترفندها نازموده خیره خیره مشکرم
و بعید نیست که در قسمت اول تحت تأثیر راهنمای خود المؤید فی الدین شیرازی
که بعداً از او یاد می‌شود قرار گرفته باشد زیرا او همین «بُت نحسین» را «هبل اول»
تعییر کرده آنجا که گفته است:

برئُ من الهبل الاول و من ادلم بعده احوال
(دیوان المؤید فی الدین، ص ۲۹۰)

و گاهی هم به پیشوایان اهل سنت و جماعت می‌تازد و به آنان نسبت تجویز برخی از اعمال زشت می‌دهد بدون اینکه او مراجعه به کتب فقه و فتاوی آنان کرده باشد: گرش پنهانک مهمان کنی از عame به شب

طبع ساز و طربی یا بیش و رود نواز
می‌جوشیده حلالست سوی صاحب رای
شافعی گوید شطرنج مباحثت باز
صحبت کودک ساده زنخ را مالک

نیزکرده است ترا خصت و داده است جواز

بنده حدس می‌زنم اشعار فوق ترجمه گونه‌ای از ابیات عربی زیر باشد که بواسیله یکی از دشمنان اسلام سروده شده و در کتاب معید النعم و مُبید النقم سُبکی آمده است:

الشافعی من الائمه قائل	اللَّاعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ غَيْرُ حَرَامٍ
و ابُو حَنِيفَةَ قَالَ و هُوَ مَصْدَقٌ	فِي كُلِّ مَا يَرُوِي مِنِ الْحُكُمَ
شرب المثلث و المربع جائز	فَأَشَرَبَ عَلَى أَمْنِ مِنِ الْإِثَامِ
و ابَاحَ مَالِكُ الْفَقَاهَ تَكَرَّماً	فِي ظَهَرِ جَارِيَةٍ وَ ظَهَرَ غَلَامٌ

او اصحاب ابو حنیفه را اصحاب رای و قیاس می‌خواند. نگارنده در باره قیاس بحث اصولی آن را در این رساله متذکر شده و مدلل داشته است که قیاسی را که ناصر خسرو در موارد مختلف از آن بد می‌گوید قیاس مستنبط العله است نه قیاس منصوص العله زیرا قیاس منصوص العله را شیعیان جائز می‌شمارند و مقصود از حدیث «إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِذَا قَيَسَتْ مُحَقَّ الدِّينَ قَيَاسَ مُسْتَنْبَطُ الْعَلَهِ» است. او نیز گاهی اشاره به برخی از فرق اسلامی می‌کند مانند:

راهیست بدین اندر مر شیعت حق را جز راه حروری و کرامی و کیالی
که در دیوان به صورت غلط «جز راه جزوی و کراخی و لبائی» چاپ شده خوشبختانه تصحیحی را که مرحوم دهخدا کرده‌اند مطابق با نسخه خطی می‌باشد و نگارنده با مراجعه به کتاب ملل و نحل شهرستانی و الفرق بین الفرق بغدادی و فرق المسلمين فخر رازی و التبصیر فی الدین اسفراینی به شرح و توضیح فرقه‌هایی

که ناصر خسرو از آنها نام برده پرداخته است.

در باره مذهب اسماعیلیه که ناصر خسرو مبلغ و حجت آن مذهب بوده است سه گروه کتاب مورد مطالعه قرار گرفته است گروه اول کتابهای تاریخ و ملل و نحل مانند کتبی که اکنون نام برده شد و کتاب فهرست ابن ندیم و کامل ابن اثیر و النجوم الزاهره ابن تغرسی بردى و اتعاظ الحنفاء مقریزی و صبح الاعشی قلقشنده و نخبة الدهر دمشقی و گروه دوم متونی که از اسماعیلیان به دست آمده و در مصر و سوریه و هندوستان چاپ شده مانند راحة العقل حمید الدین کرمانی و کتاب الهمة فی آداب اتباع الائمه قاضی نعمان مغربی و السیرة المؤیدیه و دیوان المؤید فی الدین شیرازی و منتخبات اسماعیلیه و خمس رسائل اسماعیلیه و اربع رسائل اسماعیلیه، گروه سوم مقالات و رسالات و کتبی که خاورشناسان در باره اسماعیلیه نوشته‌اند که از میان آنان پروفسور ایوانف که اکنون در تهران است سهم بیشتر دارد و می‌توان گفت که او بر دیگران مقدم است علاوه بر تحقیق در مذهب اسماعیلیه نگارنده ناچار بود که وضع اجتماعی مصر را در دوره خلفای فاطمی و هم چنین تشکیلات تبلیغاتی و مراتب حجج و دعا آنان را مورد نظر قرار دهد تا به دست آورده در چه شرایط و کیفیتی و به وسیله چه کسانی ناصر خسرو به سوی مذهب اسماعیلیه کشیده شده است و در این باره بیش از همه از کتاب خطوط مقریزی استفاده کردم آنچه که تذکر آن در اینجا لازم است، این است که آقای تقی‌زاده در مقدمه دیوان ناصر خسرو با قرائتی حدس زده‌اند که راهنمای ناصر خسرو به مذهب اسماعیلیه ابو یعقوب سجستانی صاحب کتاب کشف المحبوب بوده است و علت این بوده که زمانیکه آقای تقی‌زاده آن مقدمه را می‌نوشته‌اند یکی از شخصیت‌های اسماعیلی در پرده استمار و پنهانی بوده است این شخص المؤید فی الدین شیرازی است که از متكلمان عصر خود بوده و قدرت سخن فوق العاده‌ای داشته به طوریکه در یک جلسه ابوکالیجار امیر فارس را که حامی خلفای بنی عباس بود به مذهب شیعه متمایل ساخت به طوریکه او در برابر مؤید گفت من خود و دینم را به تو تسلیم کردم و به هر چه توگویی راضی هستم (السیرة المؤیدیه صفحه ۶۱). و نیز با ابوالعلاء معمری مناظرات و مکاتباتی در باره گوشت خواری داشته که

یاقوت حموی آن را در معجم الادبا در ذیل شرح حال ابو العلاء ذکر کرده است. او در بین سال ۴۳۶ و ۴۳۹ به مصر آمد و مدتی در قاهره که مرکز خلافت خلفای فاطمی مصر بود ساکن گردید و از آثار مهم او «دیوان المؤید» و «السیرة المؤیدیه» و «المجالس المؤیدیه» است، کتاب اخیر حاوی هشتصد مجلس یعنی خطابه‌هایی در باره مسائل دینی و کلامی و سیاسی می‌باشد. ناصر خسرو شیفته و مفتون همین مجالس گشته و به وسیله او به سوی مذهب اسماعیلی کشیده شده است و این امر به طور غیر صریح از برخی اشعار او بر می‌آید. از آن جمله است:

گویم که خلیلی است کش افلاطون چاکر
از رشک همی نام نگوییمش درین شعر
استاد و طبیبیست و مؤید ز خداوند
بال کز حکم و علم مثالست و مصّر
هم چنین:

در حکمت گشاده بر تو یزدان
که کرد از خاطر خواجه مؤید
هر آنک او را ببیند روز مجلس
ببیند عقل را سر در گریبان
اشعار ناصر خسرو که اشاره به مسئله امامت، تأویل، ظاهر و باطن دین، تعلیم و
معلم و مراتب داعیان و دیگر خصایص مذهب اسماعیلیه دارد در این رساله شرح و
توضیح داده شده است و در این باره نخست از کتابهای نثری خود ناصر خسرو
مانند وجه دین و گشايش و رهايش استفاده شده و در برخی مسائل هم از کتابهای
کلامی مانند مقالات اسلامیین اشعری و هم چنین مجموعه الرسائل الكبرى
ابن تیمیه مؤیداتی آورده شده است.

اطلاعات علمی و فلسفی او

در آغاز این فصل در باره انتقال علوم و فلسفه از یونان به اسکندریه و پدید آمدن افکار نو افلاطونیان و نو فیثاغورسیان بحث شده است و سپس توضیح داده شده که چگونه علوم و فلسفه وارد حوزه‌های اسلامی گردید و از میان مسلمانان اخوان الصفا چگونه می‌خواستند شریعت اسلام را با فلسفه یونان درآمیزند و فلسفه اسماعیلیان تا چه اندازه با فلسفه اخوان الصفا مشترک است و ناصر خسرو تا چه اندازه تحت تأثیر فلسفه یونان واقع شده و افکار فلسفی خود را که صبغه دینی و

مذهبی دارد به چه کینیتی در کتاب‌های زادالمسافرین و جامع الحكمتين و خوان الاخوان و گشايش و رهايش بيان کرده و در کدام موارد اين افکار در اشعار او وارد شده است.

او احترام و اهمیت به فلاسفه را در درجه دوم قرار داده و خلفا و پیشوایان اسماعیلی را در درجه اول چنان که گوید:

حکمت ثابت بن قرّه حرانی
پیش داعی من امروز چو افسانه ست
آن خداوند که صد شکر کند قیصر گر به باب الذهب آردش به دربانی
او در دیوان خود اشاره به علوم طبیعی و ریاضی و علم افلک و دارو شناسی و
موسیقی و علم جواهر کرده است. نگارنده در این رساله اصطلاحات و تعبیرات
علوم فوق را شرح داده و در شرح هر قسمت از کتب مربوط به آن قسمت استفاده
کرده است مثلاً در شرح بیت زیر:

حرارت براند ز ترکیب انسان
که دانست کاین تلخ و ناخوش هلیله
به کتاب مفردات ابن بیطار مراجعه کرده و هم چنین در شرح این بیت:
ز مرد دیده افعی چگونه می‌پالاید عقیق ولعل رمانی چرا اصل از حجر دارد
به کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر ابو ریحان بیرونی مراجعه کرده است.

و هم چنین اشعاری که اشارات فلسفی و منطقی و کلامی داشته به شرح آن پرداخته شده و توضیحی که در باره اینگونه اشعار داده شده نخست از کتب نشری خود ناصر خسرو که نام آنها را بر دیم شاهد آورده شده و در درجه دوم از کتب فلسفی و کلامی اسماعیلیان مانند راحة العقل حمید الدین کرمانی و کشف المحجوب ابو یعقوب سجستانی و شرح قصيدة فارسی ابو الهیثم جرجانی از محمد بن سرخ نیشابوری و در درجه سوم از کتب غیر اسماعیلیان استفاده شده است و در کلام به شرح مقاصد سعد الدین تفتازانی و موافق قاضی عضدایجی و در فلسفه بیشتر به مباحث المشرقیه امام فخر رازی و کتاب المعتبر ابو البرکات بغدادی مراجعه شده است و گاهی هم کتب متفرقه دیگر مانند مصنفات بابا افضل کاشانی و الروضۃ البهیۃ فيما بین الاشاعرة و الماتریدیۃ حسن بن عبدالمحسن مورد استفاده بوده است.

مباحث فلسفی و منطقی و کلامی که ناصر خسرو در دیوانش بدان اشاره کرده و در این رساله شرح داده شده عبارتست از: صفات خدا، جبر و قدر، آباء علوی و امهات سفلی، طبیعت، ترتیب موجودات، نفس کلی، جدّ و فتح و خیال، هیولای اولی، حرکت، حرکت جزء به سوی کل، تحول و تکامل انسان، اسم و مسمّی، حدوث و قدم، جوهر و عرض، علت و معلول، زمان و مکان، قوّه و فعل، محسوس و معقول، اتحاد عقل و عاقل و معقول، اتحاد علم و وجود، امکان، عکس مستوی، جنس و نوع و شخص.

برای آنکه نمونه‌ای از اشعار او که اشاره به چنین مباحثی دارد دانسته شود، دو بیت او را اینک می‌آوریم: اشاره به مسئله صفات خدا:

خدای عزوجل را بهیچ حال همی بوهم بر مندیش و بلفظ بر مگزار
ناصر خسرو مانند معتزلیان به نفی صفات باری تعالیٰ معتقد بوده است.
اشاره به مسئله جبر و قدر:

به میان قدر و جبر ره راست بجوى که سوی اهل خرد جبر و قدر درد و عناست
ناصر خسرو مانند دیگر شیعیان معتقد به «لا جبر ولا تفویض ولكن امر بین الامرين»
که از حضرت صادق (ع) نقل شده بوده است.

نکته‌ای که تذکر آن در اینجا لازم می‌نماید این است که اته در تاریخ ادبیات ایران در ضمن گفتار خود در باره ناصر خسرو سخن را به اسماعیلیه کشیده و گفته است که آنان معتقد به تناسخ بوده‌اند نگارنده در این رساله توضیح داده است که گفتار او درست نیست زیرا همه اسماعیلیان معتقد به تناسخ نبوده‌اند و قلقشندی در صبح الاعشی و دمشقی در نخبة الدهر که تناسخ را به اسماعیلیان نسبت می‌دهند مقصودشان اسماعیلیه شام است که با غلاة و نصیریه با هم ذکر می‌شوند ولی اسماعیلیه ایران که ناصر خسرو از حجت‌های آنان بوده است به تناسخ معتقد نبودند و فقط ابو یعقوب سجستانی تناسخ در افراد یک نوع را جایز دانسته و ناصر خسرو در زاد المسافرین ص ۴۲۱ گوید: ابو یعقوب سگزی رحمه الله به وقتی که سوداش رنجه کرده بود در این معنی سخن گفته و المؤید فی الدین شیرازی نیز در دیوان خود تناسخ را رد کرده است آنچا که گفته است:

و ادعى الآخرون نسخاً و فسخاً و لهم غير ذاك حشو طويلاً

مضامین آیات قرآنی در اشعار او

ناصر خسرو در اشعار خود بسیاری از مفردات لغات قرآن را آورده مانند: مسنون، عرجون، ساهون، هنی، مری، رحیق سلسلی، شعوب، قبایل و هم چنین در برخی موارد اشاره به بعضی از سور قرآن کرده مانند: یاسین، و اللیل، و التین و در موارد بسیاری هم مضمون آیه را در اشعار خود به طرق مختلف گنجانیده است در حواشی و تعلیقات دیوان چاپی ناصر خسرو برخی از این موارد که از ۳۰ تجاوز نمی‌کند آورده شده ولی نگارنده متجاوز از ۱۶۰ مورد را در این رساله ذکر کرده جالب توجه آنکه گاهی اشعار پی در پی او اشاره به مضامین آیات قرآن دارد مانند مورد زیر:

زان روز بترس کاندرو پیدا آید همه کارهای پنهانی
که اشاره است به آیه شریفه: يوم تبلی السّرائر.

زان روز که جز خدای سبحان را برکس نرود ز خلق سلطانی
یوم لاتملک نفس لنفس شيئاً و الامر يومئذ لله.

زان روز که هول او بریزاند نور از مه و ز آفتاب رخشانی
إذا الشّمْسُ كُوَرَتْ و إذا النّجومُ انكدرت.

چون برگ رزان ز باد آبانی و ز چرخ ستارگان فرو ریزد
إذا النّجوم طمست.

چون پشم زده شده که و مردم همچون ملخان ز بس پریشانی
و تكون الجبال كالعهن المنفوش. يخرجون من الاجداث كائهم جراد منتشر.
آنگه ز میان خلق بر خیزد خویشی و برادری و خسرانی
و إذا نفح في الصور فلا انساب بينهم.

نکته‌ای را که باید متذکر شوم این است که ناصر خسرو قرائت و نحو کوفیان را بر بصریان ترجیح می‌داده چنان که گفته است:
تأویل الله نمودی ترا رهبرت ار مصحف کوفیستی

و علت آن این است که نحو و قرائت کوفی بیشتر متناسب با تمدن و شهرنشینی است و محیط تمدنی اقتضا می‌کند که تأویل و توجیه در کتاب آسمانی وارد شود هم چنانکه اقتضا می‌کند قیاس و استحسان وارد احکام فقهی شود و از همین جهت فقه ابو حنیفه که رای و قیاس و استحسان از خصایص آنست، توانست در محیط عراق جای خود را باز کند و پذیرفته شود ولی در محیط حجاز که از تمدن به دور بود نیازی به فقه او پیدا نشد و جای خود را باز نکرد. سیرافی در کتاب اخبار النحوین خود نقل می‌کند که ریاضی نحوی که طرفدار مکتب بصره بود به مردی از طرفداران مکتب کوفه گفت: ما زیانمان را از مار خوران و سوسمار خوران گرفتیم و شما زیانتان را از کوامیخ خوران و شواریز خوران گرفته‌اید. و این می‌رساند که لغت و زبان و نحو کوفی زائیده شهر است نه روستا و به طوریکه ابن ابیاری نحوی در کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحوین البصريین والکوفيين نوشته است کوفیان و بصریان در ۱۲۱ مسئله لغوی و صرفی و نحوی با هم اختلاف داشته‌اند.

مضامین احادیث و امثال در اشعار او

علت آنکه احادیث و امثال را در یک جا آورده‌ایم این است که بسیاری از احادیث جزو امثال سائره شده است مانند «الوحدة خيرٌ من جليس السوء» و «من حفر بئراً لاخيه وقع فيه» نگارنده در این رساله ۱۲۰ مورد را که ناصر خسرو مضمون حدیث یا مثل را در شعر خود آورده ذکر کرده؛ البته برخی از این احادیث و امثال اصل آن از عرب نبوده و وارد زبان عرب شده و در این گونه موارد اصل و ریشه آن ذکر شده مانند دو مورد زیر:

از بدیها خود بپیچد بد کنش آن نوشتنند در استا و زند
چند ناگاهان به چاه اندر فتاد آنکه او مر دیگران را چاه کند

که اشاره است به حدیث «مَنْ حَفَرَ بئراً لاخيه وقع فيه» و اصل آن در کتاب اندرز آذرباد مهر سپندان بدینگونه است: هر کی همیمالان را ذ چاه اپکند اندر افتید» و ناصر خسرو آن را نسبت به اوستا و زند داده است.
مورده دیگر:

گر چت یکبار زاده‌اند بیابی عالم دیگر اگر دو باره بزائی
که اشاره است به حدیث «لن یلچ ملکوت السّموات من لم یولد مرتین» که مولانا هم
گفته است:

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدید این زادن ثانیست بزائید بزائید
و بطوريکه قيسري در شرح فصوص الحكم محى الدين ابن العربي گفته اصل اين
گفتار از حضرت عيسى بوده است.

برای به دست آوردن امثال به کتاب مجمع الامثال میدانی و مستقصی الامثال
زمخشری مراجعه شده و برای پیدا کردن احادیث از کتب اهل تسنن مسند احمد بن
حنبل و جامع صغیر سیوطی و احیاء العلوم غزالی و از کتب اهل تشیع کافی کلینی و
بحار الانوار مجلسی مورد استفاده بوده است و در برخی موارد هم به نهج البلاغه و
رساله قشیریه و شرح تعرف و سفينة البحار مراجعه شده است.

مضامین اشعار او که با اشعار عربی مطابقت دارد
در این فصل در حدود ۸۰ مورد که شعر ناصر خسرو از لحاظ مضمون با اشعار عربی
مطابقت دارد، ذکر شده است و البته در همه موارد نمی‌توان حکم کرد که ناصر
خسرو از شعر عربی اقتباس کرده و چه بسا که ناصر خسرو و گوینده شعر عربی هر
دو از جایی دیگر اقتباس کرده باشند این موضوع نه تنها در ناصر خسرو بلکه در باره
شاعران دیگر هم وجود دارد مثلاً بسیاری از مضامینی را که گمان می‌کنند که سعدی
از متنبی گرفته ما در سخنان ارسطو می‌یابیم و صاحب کتاب معاهد التنصیص فی
شرح شواهد التلخیص مواردی را که متنبی از ارسطو اخذ کرده یاد آور شده است.
هم چنین داستان روزی زرسنگ عقابی به هوا خاست، ناصر خسرو را قطعه‌ای از
طغرائی اصفهانی می‌بینیم که در پایان قطعه گوید:

يقول والسّهُمْ قد تحدوا قوادِمَهْ مَنْ ذَا اللُّؤْمُ؟ وَ حَثْفَى جَاءَ مِنْ قِبَلِي
عین این داستان را در افسانه‌های ایزوپ یونانی می‌یابیم. ولی در برخی موارد
احتمال داده می‌شود که ناصر خسرو هنگام سرودن شعر فارسی شعر عربی رادر
نظر داشته است، مانند دو مورد زیر:

میانه کار همی باش و بس کمال مجوی که مه تمام نشد جز ز بهر نقصان را
که با این دو بیت ابوالعلاء معربی تطبیق می‌کند:

فَإِنْ كُنْتَ تَبْغِيَ الْعَزَّ فَابْغُ تَوْسِطًا فعند التناهى يتصر المتطاول
تَوْقِي الْبَدْوِ الرَّقْصُ وَهِيَ اهْلَةٌ و يدركها النقصان و هي کراما

و چنان که از سفرنامه ناصر خسرو بر می‌آید او به معراة النعمان یعنی شهر ابوالعلاء در زمان حیات وی رفته است و محتملاً دو بیت فوق را از او در نظر داشته است.

مورد دوم:

بِهِ عَزَّ وَ نَازَ بَگَهْ بِرْ نَشِستَه بَدْ فَعْلَى نژند و زار بمانده بدر نکو سیری
بِدِين سَبَبْ مَتَحِيرْ شَدَنَدَ بَىْ خَرْدَانَ برفت خلق چو پروانه سوی هرنفری
که با این دو بیت ابن راوندی تطبیق می‌کند:

كَمْ عَاقِلْ عَاقِلْ أَعْيَتْ مَذَاهِبَهِ و جاهم جاهم تلقاه مرزوقا
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً و صیر العالم النحریر زندیق

شاعرانی که ناصر خسرو اشعارش با اشعار آنان مطابقت داشته و نامشان در این رسانه آمده عبارتند از:

ابو العلاء معربی، متنبی، ابو الفتح بستی، طغرائی اصفهانی، حریری صاحب متمامات، ابن علاف، خنساء، لبید، ابن درید، از دیوان منسوب به حضرت امیر المؤمنین و از حماسه ابو تمام نیز مواردی ذکر شده است.

سبک ناصر خسرو

در این فصل نخست از شاعرانی که نامشان در دیوان ناصر خسرو آمده یاد شده زیرا مسلمانآنان در ناصر خسرو تأثیر داشته‌اند: از شاعران عرب روبه عجاج، نابغه ذبیانی، حسان بن ثابت، جریر، بحتی، ابو نواس و از شاعران فارسی رودکی و عنصری و کسائی نامشان در دیوان آمده است. ناصر خسرو از رودکی به بزرگی یاد می‌کند و او را تیره چشم شاعر روشن بین می‌خواند و با عنصری نظر خوبی ندارد زیرا او مداح سلاطین و بزرگان بوده است. و با کسائی در عین اینکه او را فاضل و شبهه خطاب می‌کند به یک نوع معارضه شعری پرداخته و شعر خود را دیبا و شعر

اور اکسامی خواند، با وجود این در دو قصیده از او پیروی می‌کند یکی قصیده‌ای که با این مطلع آغاز می‌شود:

این گنبد پیروزه بی روزن گردان
چونست گلستان گه و گاهی چو بیابان
و در آخر گوید:

پژمرده بدین شعر من این شعر کسائی
این گنبد گردان که بر آورد بدینسان
و دیگر قصیده‌ای با این مطلع:

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند
کز نور هر دو عالم و آدم منورند
که با آن ناصر خسرو این قصيدة کسائی را جواب گفته است:

جان و خرد رونده برین چرخ اخضرند
یا هر دو ان نهفته درین گوی اغبرند
در اینجا مناسب است تذکر دهیم که ادوارد براون در جلد دوم تاریخ ادبی خود که به نام از فردوسی تا سعدی کرده، اهوازی را هم جزو شاعران فارسی آورده که ناصر خسرو از آنان یاد کرده است و حال اینکه اهوازی شاعر فارسی نیست؛ بلکه همان ابو نواس حسن بن هانی اهوازی شاعر عرب است که اشعار او بیشتر در باره می و عیش و نوش است و ناصر خسرو در دو جا از او یاد کرده که یک مورد آن اینست:

نازت بطريق علم دین باید نازش چکنی به شعر اهوازی

و همچنین اته در تاریخ ادبیات خود گوید علت ستیزگی و معارضه ناصر خسرو با کسائی این بوده که مدتی کسائی به روش تصوف گروید و بر ضد التزاد جسمانی برخاست در صورتیکه در آن زمان ناصر خسرو جوان بود و سفر مگه نکرده بود و از عیش و نوش برخوردار می شده است؛ البته این عقیده نادرست است زیرا قصائدی که ناصر خسرو در آن با کسائی معارضه کرده پس از سفر مگه و هنگام وارستگی او بوده به دلیل آنکه در آنها خود را حجت خوانده و از خلیفه فاطمی المستنصر بالله یاد کرده است. مانند:

گ حکمت و پند را سزائی
از حجت گیر پند و حکمت
آن شهره مقالت کسائی
با نوسخنان او کهن گشت

هم چنین:
چون بنده مستنصر بالله بگوید
پر مشتری و زهره شود بقعه یمگان

پژمرده بدین شعر من این شعر کسائی این گنبد گردان که برآورد بدینسان نگارنده حدس می‌زنم که علت این بوده که ناصر خسرو شیعه اسماعیلی، ولی کسائی شیعه اثناشری بوده و عبد الجلیل قزوینی رازی در کتاب مثالب النواصی فی النقص علی بعض فضایح الروافض که معروف به کتاب النقض است، از اسماعیلیان تعبیر به ملحدان می‌کند ولی کسائی را ستد و او را در ردیف شعرای شیعه اثناشری آورده است.

نگارنده مواردی را که حدس می‌زد ناصر خسرو تحت تأثیر شاعران پیش از خود گرفته و هم چنین مواردی را که شاعران پس از ناصر خسرو تحت تأثیر او قرار گرفته‌اند در این فصل یادکرده است و برای نمونه به دو مورد زیر اکتفا می‌شود: مورد اول تأثیر ناصر خسرو: **عماره مروزی** گفته است:

مار است این جهان و جهانست مارگیر و ز مارگیر مار در آرد شبی دمار
ناصر خسرو پس از او گفته است:

مار فسای ارچه فسونگر بود کشته شود عاقبت از مار خویش
مورد دوم تأثیر او. ابیات زیر که به ناصر خسرو نسبت داده‌اند:

ناصر خسرو براهمی می‌گذشت دید قبرستان و مبرز رویرو
مست ولا یعقل نه چون می‌خوارگان بانگ بر زد گفت کای نظارگان
نعمت دنیا و نعمت خواره بین اینش نعمت اینش نعمت خوارگان
در شیخ عطار مؤثر واقع شده و او در مصیبت نامه چنین گفته است:

آن حکیمی در تفکر می‌گذشت دید سرگین دان و گورستان به دشت
نعره‌ای زد گفت کای نظارگان اینت نعمت اینت خوارگان

در این فصل تأثیر ناصر خسرو از زبان پهلوی و فرهنگ کهن ایران بیان شده است بسیاری از مضامین اخلاقی و پند و اندرزهایی که ناصر خسرو در دیوان خود آورده نگارنده در پندها و اندرز نامه‌های پهلوی مانند اندرز خسرو قبادان و اندرز آذر باد مهر سپندان یافته است، هر چند که ناصر خسرو برخی از آنها را نسبت به کتاب زند و اوستا می‌دهد و هم چنین مواردی که او متأثر از عقاید کهن ایران بوده در این رساله

ذکر شده هر چند که برخی از آنها در منابع اسلامی هم دیده می‌شود ولی منابع زردشتی اقدم بر منابع اسلامی است، برای نمونه به مورد زیر اکتفا می‌شود. او می‌گوید:

سردو تاریک شد ای پور سپیده دم دین خُرُه عرش هم اکنون بکند بانگ نماز این خروس عرش همان خروسی است که در فرگرد ۱۸ و ندیداد از آن یاد شده و جناب آقای پور داود در صفحه ۵۲۱ جلد ۱. یشتها از آن کتاب نقل کرده‌اند که این خروس در سپیده دم آواز بلند نموده می‌گوید:

ای انسان برخیز نماز اشا (اشم و هو و هشتم الخ) به جای آور و به دیوها نفرین فرست.

و همین خروس است که در احادیث اسلامی آمده که با فریاد سبّوح قدوس رب الملائکه و الروح در بامدادان مردم را برای نماز آگاه می‌کند و المؤید فی الدین شیرازی نیز در دیوان خود بدان اشاره کرده است:

و انْ دِيَكُ الْعَرْشَ ذُوشَأْنَ عَجَبَ قَدْ لَزَمَ السُّؤَالَ عَنْهُ وَ وَجَبَ
وَ دَائِيَّةُ تَرْضِدُ الْأَوْقَاتَ مَنْ قَبْلَ الْإِذَانَ لِلصَّلَاةِ

در دیوان ناصر خسرو به لغات و کلمات بسیاری بر می‌خوریم که زبان پهلوی را به یاد می‌آورد و برای نمونه موارد زیر را ذکر می‌کنیم. ابا به معنی با که در پهلوی اپاک بوده، هگرگز به معنی هرگز در پهلوی هکرج، بون با واو معروف به معنی بن در پهلوی با واو مجھول، پاداش در پهلوی پات دهش، خره به معنی خروس، سه دیگر به معنی سوم در پهلوی ستیکر، دریوش به معنی درویش در پهلوی درغوش، کنده به معنی خندق در پهلوی کندک، روستم به معنی رستم در پهلوی روستهم.

از ناصر خسرو غزل باقی نمانده زیرا او از غزل نفرت داشته و در چند جای دیوانش نیز تصريح کرده است از آن جمله:

غَزَالٌ وَ غَزَلٌ هُرْ دُوَانْ مَرْ تَرَا نَجُوِيمْ غَزَالٌ وَ نَگُوِيمْ غَزَلٌ

و بیشتر اشعار او قصایدی است که مضمون آن پند و اندرز و شکایت از امرا و فتنهای زمان خود و ستایش و منقبت خاندان پیغمبر می‌باشد و خود او در این بیت تصريح می‌کند:

حجه به شعر زهد و مناقب جز برجان ناصبی نزند زوبین
و برخی از قصاید ناصر خسرو انتسابش به او مورد شک است و نگارنده با دلایلی
آنها را ذکر کرده، از آن جمله است قصيدة معروفی که «خدایا راست گویم فتنه از
تست» در آن می‌باشد.

در دیوان او ۲۶۱ قصیده آورده شده که نگارنده آمار اوزان آن قصاید را گرفته
است: بحر هزج ۷۱، رمل ۵۰، مضارع ۳۹، تقارب ۲۷، منسراح ۱۹، سریع ۱۵،
مجتث ۱۴، خفیف ۱۳، قریب ۱۲، رجز ۱، و برخی از بحور را با زحافاتی آورده که
دیگران کمتر با آن وزن آورده‌اند مانند قصیده‌ای که بدین مطلع آغاز می‌کند:
شاید که حال و کار دگر سان کنم هر چه آن بهشت قصد سوی آن کنم
که در بحر مضارع مثمن مطموس است و خود او در میان قصیده آن را تقطیع
عروضی کرده است:

بر در گهش ز نادره بحر عروض یکی امین دانا دربان کنم
مفهول فاعلات مفاعیل فع بنیاد این مبارک بنیان کنم
به ناصر خسرو چند قطعه و دو مثنوی روشنایی نامه و سعادت نامه نسبت داده اند
و برخی از دانشمندان در انتساب این دو مثنوی به او شک کرده‌اند گرچه احتمال
شک در روشنایی نامه کمتر است مخصوصاً که کتابی به نام رساله شش فصل یا
روشنایی نامه نثر از ناصر خسرو به دست آمده که به تصحیح پروفسور ایوانف در
۱۹۴۸ در قاهره به طبع رسیده است.

در این فصل همچنین جنبه‌های فنی شعر ناصر خسرو یعنی صنایع لفظی و
معنوی و تشبيهات و استعارات و کنایات او ذکر شده، جناس و تشبيه در دیوان او
بیش از صنایع دیگر دیده می‌شود و در تشبيه تشبيه محسوس به معقول او بیش از
همه جالب توجه است مانند:

زهره تابنده ز چرخ تیره چرم همچو خالی از یقین بر روی ظن
از مباحثی که در این فصل شرح و توضیح داده شده و به اشعار ناصر خسرو
استشهاد شده مباحث زیر است:

تکرار قافیه متوالی و غیر متوالی، قافیه شدن دال فارسی با ذال عربی، قوافی

ردیف دار، قوافی مماله، فاصله میان فعل و مفعول، فاصله میان فعل و فاعل، حذف جواب شرط به قرینه، آوردن فعل مفرد با فاعل جمع، جمع بین را: تعلیلیه با کلمه از بهر، اضافه کلمه به هم جنس خود، اضافه نام شخص ببلد، اضافه بنوت، ماندن با معنی متعددی، فعلهای نیشابوری در سیاق شرط، اسم فاعل به معنی مصدر، جمع الجمع، الف تفحیم، الف تکثیر، اسم مصدر برخلاف قیاس مانند بودش و رهایش، تحفیف و تشدید و حذف به جهت ضرورت.

و در پایان این فصل نتیجه گرفته شده که سبک ناصر خسرو آمیخته‌ای از سبک سامانی و غزنوی می‌باشد زیرا از الفاظ و لغات کهنهٔ دیوان حاکی از دوره سامانی و الفاظ و ترکیبات عربی و مضامین آیات و احادیث و اشعار و امثال عربی و هم چنین اصطلاحات علمی و دینی و فلسفی نشانه‌ای از سبک دوره غزنوی می‌باشد.

امثال و کنایات و تعبیرات

ناصر خسرو امثال و کنایات و تعبیرات بسیاری را که در آن روزگار در نواحی خراسان شایع و رایج بوده در ضمن اشعار خود آورده و گاهی هم تصریح می‌کند به اینکه مثلی که آورده از امثال خراسان است مانند:

چون تو بزنی بخورد بایدت این خود مثل است در خراسان
در این رساله در حدود ۲۷۰ مورد ذکر شده که ناصر خسرو مثل یا تعبیری را به کار برده و مطابق حروف الفبا از «آب ایستاده گنده بود» در «گنده بود آن آب که استاده بود هاڑ» شروع و به «یک قطره آب نادره باشد ز چشم کور» ختم می‌شود. برخی از امثال و تعبیرات او درین رساله شرح و تفسیر شده و در این قسمت از کتاب نفیس امثال و حکم مرحوم دهخدا استفاده فراوان برده شده است.

در برخی موارد که مثل مشترک میان فارسی و عربی بوده عربی آن هم ذکر شده است مانند:

ابر سیاه را به هوا اندر از غلغل سگان چه زیان دارد.
در عربی: لا تَضُرُّ السَّحَابْ نِبَاحُ الْكَلَابِ.
و هم چنین:

لیکن از راه عقل هشیاران بشناسند فربهی ز آماس

در عربی: استسمنت ذاورم.

و اگر مثل در شعری عربی هم به کار رفته آن شعر هم آورده شده مانند:
گیتیت گر به ایست که بچه خورد من گرد او ز بهر چه دوران کنم
که شاعر عرب گوید:

اما ترى الْدَّهْرُ وَ هَذَا الْوَرَى كَسْهَرَةٌ تَأْكِلُ أَوْلَادَهَا

و هم چنین:

بانگ با بر اندر درون و خواتت تپی تو به مثا مردمی نه ای دهلى
که شاعر عرب گوید:

كمثا الطبل تسمع من بعيد قعاقع صوته والجوف حال

و هم چنین اگر تعبیری در متون عربی هم موجود بوده یاد آوری شده است مانند:
نیکو و ناخوشی و چنین باشد پالوده مژور بازاری
که این تعبیر در این شعر عربی دیده می شود:

كَانَهُ فِي الْقَمِيصِ يَمْسَى فَالْوَذْجُ السَّوقُ فِي رَقَاقِهِ

و همین طور همکاری و دوستی گرگ و زاغ در این بیت:

نجوئی جز فساد و شرّ ازيرا همیشه گرگ باشد میزانست

که در این بیت عربی این تعبیر دیده می شود:

يواسى الغراب الذئب فى كل صيده و ما صاده الغريبان فى سعن النخرا

نگارنده نخواسته است که وانمود سازد که امثال و تعبیرات از زبان عربی وارد زبان فارسی شده؛ بلکه بر عکس کوشیده است تا با دلائل قطعی ثابت کند که بسیاری از امثال فارسی وارد زبان عربی شده و خود اعراب هم مقرر بوده اند که بیشتر امثال ریشه آن از ایران بوده چنان که شاعر عرب گوید:

او ازو عن فارس لنا مثلاً فان امثال فارس عبیر

مؤید این مطلب این که ابو منصور ثعالبی نیشابوری در کتاب یتیمه الدهر در شرح حال ابو الفضل مروزی می گوید که او مولع بوده است بر این که امثال فارسی را در اشعار عربی خود بیاورد سپس اشعار بسیاری را که ترجمه امثال فارسی است از او

نقل می‌کند و ما برای نمونه سه بیت از او نقل می‌کنیم و برای آن که معلوم شود که مضامون آن از امثال سایر فارسی است، علاوه بر شعر ناصر خسرو شعر فخرالدین گرگانی را هم می‌آوریم:

مثل خورشید را به گل نتوان اندود، فخرالدین گوید:
به خواهش بادران نتوان گرفتن فروع خور به گل نتوان نهفت
ناصر خسرو گوید:

کسی کو با من اnder علم و حکمت همسری جوید
همی خواهد که گل بر آفتاب روشن انداید

ابو الفضل مروزی گوید:

من رام طمس الشّمس جهلا اخطا الشّمس بالتطيin لاتغطى
مثل شب آبستن است تا چه زايد سحر، فخر الدین گوید:
شنيستی که شب آبستن آيد نداند کس که فردا زو چه زايد
ناصر خسرو گوید:

دل بخیره چه کنی تنگ چو آگاهی که جهان سایه ابراست و شب آبستن
ابو الفضل مروزی گوید:

احسن ما فى صفة الليل وجد الليل حبلی لست تدری ماتلد
مثل لنگی را برهواری پوشیدن، فخر الدین گوید:
به خنده می‌نهفت از دلش تنگی برهواری همی پوشید لنگی
ناصر خسرو گوید:

خفتهای خفته و گویی که من آگاهی کی شود بیرون لنگیت برهواری
ابو الفضل مروزی گوید:

تبختر اخفاء لما فيه من عرج و ليس له فـيما تـكـلـفـه فـرج
در برخی موارد هم صورت نسخه چاپی مثلی نیست و پس از تصحیح مثلی بیرون
می‌آید. مانند:

پیش من چون که نجنبدت زیان هرگز خیره پیش ضعفا چون که همی لانی
که صحیح آن این است:

پیش من چون که نجابت زیان هرگز خیره پیش ضعفا ریش همن لانی و در اینگونه موارد نمونه آن مثل از شاعران دیگر هم آورده شده است، مثلاً همین ریش لاندن که از آن تعبیر به «اظهار حیه کردن» هم می‌شود – در دو شعر زیر: سنائی گفته است:

یک قصیده دویست جا لانده پیش هر سفله ریش را لانده
مرحوم ادیب پیشاوری نیز گفته:
زین گونه مزوّرها ای خواجه زیان درکش
زین گونه زنخ کم زن هم ریش چنین کم لان

لغات دیوان

در این رساله حدود ۶۰۰ لغت عربی و فارسی که ناصر خسرو در دیوان خود به کار برده آورده شده این لغات مطابق حروف الفبا از «آچار» شروع شده و به «یوغ» ختم می‌شود و همه لغات معنی شده و مأخذ و سند معنی آن لغت هم ذکر گردیده است. معانی لغات قرآنی از کتاب ترجمان القرآن میر سید شریف جرجانی (به ترتیب عادل بن علی) و وجوه القرآن حبیش بن ابراهیم تفليسی استفاده شده، معانی لغات عربی از قاموس فیروز آبادی و لسان العرب ابن منظور و منتهی الارب صفوی پوری اخذ شده و برای لغات فارسی بیشتر به برهان قاطع و فرهنگ اندراج و گاهی هم به فرهنگ رشیدی و فرهنگ جهانگیری و انجمن آرای ناصری مراجعه شده است. از حواشی و اضافات و تعلیقات جناب آقای دکتر معین بر برهان قاطع و هم چنین حواشی مرحوم دهخدا و آقای مینوی بر دیوان ناصر خسرو چاپی در معنی لغات استفاده فراوان برده است. برای معانی لغات دینی اسماعیلیه مانند: جزیره، حجت، اساس، ماذون، جد، فتح، خیال، به کتب نثری ناصر خسرو و هم چنین متون عربی و فارسی اسماعیلیه که پیش از این نام بر دیم مراجعه شده است. گذشته از اینها باز هم در بعضی موارد برای معنی لغات به کتب متفرقه دیگر مراجعه شده و پس از معنی لغت مرجع و مأخذ آن را هم ذکر گردیده است. مانند موارد زیر:

معنی بهایی که نام نوعی قماش است از دیوان قوامی رازی به دست آمده است. تا وستن به معنی توانستن از تفسیر کشف الاسرار میبدی معنی شده است. دستان نهادنده که نام آهنگی است، معنی آن از غرر اخبار ملوک الفرس ثعالبی آورده شده است.

دلدل شهباء که نام استر پیغمبر بوده، در معنی آن به بحار الانوار مجلسی ارجاع داده شده است.

سارکه در کلمات ما رسار، گشن سار، سپید سار، نگون سار ناصر خسرو به کار برده است، از هرمزد نامه جناب آقای پور داود معنی داده شده است. سحری به معنی مهرنامه از ادب الكتاب صولی استفاده شده است. شاعری به معنی شیعی از کتاب النقص قزوینی رازی شاهد آورده شده است. صاحب رای که مقصود ابو حنیفه است در توضیح آن از بیان الادیان ابوالمعالی حسینی علوی استفاده شده است.

علم اوائل به معنی علوم یونانی از فهرست ابن نديم استفاده شده است. عتیق که لقب ابویکر بوده به التنبیه والاشراف مسعودی استناد گردیده است. محضر به معنی شهادت نامه از اتعاظ الحنفاء مقریزی بهره برداری شده است. کاسه خلنجی که نام یک نوع ظرف بوده از المعرف جوالیقی که به صورت قصاع الخلنج آمده استفاده شده است.

رساله حقیر در حدود ۳۵۰ صفحه است و اگر یاد داشت هایی که پس از تدوین رساله جمع آوری شده به آن ضمیمه شود بالغ بر ششصد صفحه می شود و آن چه در این مختصر عرض شد و باعث ملاحت استادان ارجمند و حضار گرامی گردید نمونه ای از کار این بنده در رساله می باشد. آنکس که ز شهر آشنائیست داند که متاع ما کجایست.

یادداشت‌ها

۱. پس از مدتی از این نظر عدول کردم زیرا «مرد همانا» درست است یعنی کسی که شبیه مرد است نظیر «اشیاه الرجال» در عربی

المشاطة لرسالة الفهرست^{*} (تلخيص و ترجمه)

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی دانشمند بزرگ اسلام در سال چهار صد و چهل هجری رخت از این جهان بر بست و کتابهای نفیس و بالارزشی از خود بجای گذاشت که از آن جمله است رساله‌ای تحت عنوان: «رساله ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی» که در سال ۱۹۳۶ میلادی به وسیله پول کراوس Paul Kraus در پاریس به چاپ رسیده است.

ابوریحان در این رساله آثار دانشمند بزرگ محمد بن زکریای رازی را طبقه بندی و فهرست کرده و پس از ذکر مطالبی در مورد تاریخ طب و فلسفه با عبارت زیر به شرح کتابهای خود می‌پردازد:

«و چنان که سخن خود را با کتابهای ابوبکر آغاز کردم آن را با نامهای کتابهای خود که وقتی از من خواسته بودی ختم می‌کنم، آن کتاب‌هایی که تا سال چهار صد و بیست و هفت نوشته‌ام که از عمرم شصت و پنج سال قمری و شصت و سه سال شمسی می‌گذرد و تعجب نمی‌کنم که تأویل رؤیای من راست بیاید هر چند که حرص من بر آن راست نیامده است»^۱ او پس از شمردن صد و سه کتاب و رساله به

* متن انگلیسی این گفتار در سمپوزیوم بین المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و فارابی و بیرونی (۲۱-۱۸) شهریور ۱۳۶۴ ه.ش. آنکارا - ترکیه) به وسیله نگارنده ایراد شده است.

شرح و بیان رؤیای خود می‌پردازد و می‌گوید:

«و آنچه که از تأویل خواب خود یاد کردم پس بدان که آدمی در رنج‌ها و بدیختی‌ها هر چند که خردمند و هوشیارترین مردم باشد، پیروسته گشایش را چشم می‌دارد، لذا به خبرهای خوش راحت می‌یابد، و از آنچه که ناخوش دارد رنجور می‌گردد و بدان تطییر می‌زند، و با دیدن خواب‌ها مسرور می‌گردد، و به فال و احکام نجوم روی می‌آورد. و من هم در چنین روزگاری – با آنکه خود را برا آن سرزنش می‌کنم – از منجمان می‌خواستم که از زاد روز من در سر انجام زندگی ام نظر دهند و عمر من را استخراج کنند، با آنکه اختلاف شدیدی میان آنان بود، یکی برای من شانزده سال و دیگری چهل و اندی سال پیش بینی می‌کرد و این خود را تکذیب می‌کرد، چه آنکه من از پنجاه متجاوز بودم، و دیگران بر شصت سال کمی افزودند.

و من وقتی به این سن رسیدم دردهای مرگ آوری مرا فراگرفت که برخی از آنها در یک زمان با هم بودند و برخی دیگر یکی پس از دیگری گریبان گیرم شدند تا آن که استخوان‌ها یم را خورد و بدنم را در هم شکستند و از حرکت باز داشتند و حواس را تباہ کردند. پس از چندی رو به بهبود نهادم در حالی که قرای من از پیری رو به سستی نهاده بود. در شب گردش سال شصت و یکم در خواب دیدم که گوئی در انتظار دیدن نو ما هستم و آنرا از جایگاه خود می‌طلبم و درنگ در مساقط آن می‌کنم ولی از دیدن آن ناتوان هستم. گوینده‌ای به من گفت: رها کن آنرا زیرا تو صد و هفتاد بار آن را خواهی دید. به دنبال آن از خواب بیدار شدم و چهارده سال و دو ماه قمری را به شمسی برگرداندم و پنج ماه و نیم کم کردم و جملگی نزدیک به سنه عطارد بزرگ شد که گفتند که در وقت ولادت مستولی بوده است. با وجود این از آنچه که گفت شاد نیستم. گویی عمر من به پایان رسیده و جز کاسه و کوزه‌ای از آن چیزی به جای نمانده و آنرا هم فقط برای این می‌خواهم که کارهای ناتمامی را که در دست دارم به پایان رسانم و تألیفاتی را که هنوز به صورت مسروّده است بازنویسی کنم». ^۲ دانشمندی از اهل تبریز به نام ابو اسحق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر که خود از منجمان و طالع شناسان قرن هفتم هجری بوده و علاقهٔ فراوانی به آثار

ابوریحان داشته، رساله‌ای نوشته که هدف اصلی او بیان و گزارش همین «رؤیا»ی ابوریحان بوده است و نام این رساله را در آغاز چنین یاد می‌کند:

«المشاطة لرسالة الفهرست و هي كالسّمة للرسالة التي عملها الإمام الرئيس الحكيم الأجلّ برهان الحقّ أبو الريحان البيروني - افاض الله على نفسه تقدیساً - في فهرست بعض تصانیفه، مع اسماء الكتب التي حصلت عنده، او وصل خبرها، من تأليفات الشيخ الفیلسوف ابی بکر الرازی - رضی الله عنه و ارضاه -».^۳

او سپس هدف خود را از تدوین این رساله این گونه بیان می‌کند:

«من می‌دانم که هرکس مقاله استاد رئیس را مطالعه کند و در آنچه که نویسنده آن از داستان رؤیای خود یاد کرده و از الهامی که در آن رؤیا بر مدت عمرش استدلال آورده درنگ نماید. کیفیّت آینده آن احوال یعنی کمیّت عمر و زمان رحلت او به نظرش می‌گذرد از این روی من صلاح دیدم که به پایان سخن او در آن رساله آنچه را که من از تاریخ ولادت و سنین عمر و وقت وفات و رحلت او به دست آورده‌ام ملحق کنم تا آنکه طالبان آن را جائی دیگر نجویند گذشته از آنکه تحقیق آن متعدد و وصول به آن نسبت به این زمان و این مردم ممتنع است». ^۴ غضنفر در آغاز رساله، تولّد حکیم را صبح پنج شنبه سال سیصد و شصت و دو هجری یاد می‌کند که مصادف با مهر روز یعنی شانزدهم شهریور سال سیصد و چهل و دو فارسی، و روز چهارم ایلول سال هزار و هشتصد و چهل و دو یونانی است. او با بیان نجومی و طالع شناسی و اوضاع و احوال فلكی زمان ولادت را بنا بر قواعد و آراء هرمس و بطلمیوس تشریح می‌کند تا بر اساس آن و با توجه به زمان وفات، محصور میان ولادت و رحلت را که میزان عمر است بر حسب تقریب مشخص نماید.

او تاریخ دقیق وفات ابوریحان را بر طبق دو منبع زیر چنین بیان می‌دارد:

۱. امام فاضل ابو الفضل سرخسی^۵ صاحب کتاب جوامع التعالیم که از نزدیک ترین شاگردان و ملازمان و مخصوص‌ترین خادمان او بوده بر حاشیه یکی از کتاب‌های استاد چنین نوشته است، که شیخ عالم در روز جمعه دوم ربیع سال چهارصد و چهل بعد از عتمه وفات یافته است.

۲. و در جایی دیگر کسی چنین نوشته است که عمر حکیم ابوریحان بیرونی

هفتاد و هفت سال و هفت ماه قمری بوده است.^۶

غضنفر سپس نتیجه می‌گیرد که میان تاریخ ولادت و وفات ۲۷۴۹۲ روز بوده است، که سنین شمسی آن هفتاد و پنج سال و سه ماه و چهار روز می‌شود میان تاریخ الهام به وقت مرگ و تاریخ وفات ۵۵۷۷ روز است که سنین قمری آن پانزده سال و هشت ماه و نصف و ثلث ماه می‌شود و وقتی ما این سنین را در دوازده ضرب کنیم و ماههای سال منكسر را بدان بیفزاییم صد و هشتاد و نه ماه می‌شود در حالی که وعده‌ای که در خواب الهام شده بود صد و نود ماه بوده، بنابراین زمان محصل (= زمان واقعی وفات) با زمان مؤجل (= زمان الهام شده) به یک ماه تفاوت پیدا می‌کند که باید فحص و نظر در آن صورت پذیرد.

او برای حل این مشکل و رفع این اختلاف نخست به بحث درباره رؤیا و خواب و تقسیم آن بنا بر قول ابو حاتم نیریزی^۷ و شیخ ابو جعفر خازن^۸ می‌پردازد و می‌گوید که آن بر سه نوع زیر است:

۱. نوعی که از جانب خداوند تعالی است که نیاز به تأویل و گزارش ندارد بلکه خود به عینه صورتی از نفس الامر است؛ زیرا از شوائب صوری و لوازم مادی برکnar است و این نوع پدیدار نمی‌گردد، مگر برای نفوس طاهره و نقیه که متحد با نفس کلی و متصل با عقول فعاله هستند که برآhemه از آن به: «الذّاهبة من التّائس إلى التّأخذ و التّالّه» تعبیر می‌کنند و ارسطو در کتاب الحسّاس و المحسوس^۹ خود آن را «النفس التّام الكامل الحكمة» می‌نامد.

۲. نوع دوم رؤیای مؤوله و گزارش پذیر است و منشأ آن چنان که نیریزی گفته است افعال و آثار کواكب است که در عالم انفس پدیدار می‌گردد و این مرتبه میانین نوع اول و سوم قرار دارد.

۳. قسم سوم از توابع حال امزجه و اخلاط بدنیه است و آن همان اضغاث و احلامی است که حاصلی بر آن مترتب نیست و سخن ما در اینجا بر قسم اول است که آنرا «الرؤيا الالهية»^{۱۰} می‌نامند. او سپس می‌گوید که امور الهیه بر وجهی صادر می‌شوند که به کلیات اشبه هستند و از این روی عقود اعداد هرگاه بدون الحق به اجزاء صغیرشان یاد شوند به مقتضای آثار عالیات شبیه‌تر و به مناهج افعال

روحانیات شایسته‌تر هستند لذا در این رؤیا از شمار پیش بینی شده تعبیر به عقود تامه شده و جانب نقصان آن مورد تعرّض قرار نگرفته است.^{۱۱} غضنفر پس از ذکر این وجه برای حل تفاوت در زمان به ذکر وجه دوم می‌پردازد و در این باره چنین می‌گوید:

«تاریخ رؤیا شب هفتم از ماه شوال سال چهارصد و بیست و چهار بوده و وفات او پس از فرار سیدن صد و نود ماه به یک ماه کم^{۱۲} اتفاق افتاده زیرا تاریخ آن در شب روز دوم از ماه قمری بوده است و اخبار و اندزاری که در خواب الهام شده به تعداد دیدارهای هلال بوده نه عدد ماههای تمام که ایام آن به جملگی استیفا شده باشد. و در این جا شکی پیش می‌آید که آیا این عدد منطبق بر ماههای بقیه عمر است یا بر بارهای رؤیت هلال؟ اگر آغاز حساب از هلالی باشد که یک هفته قبل از دیدن خواب بوده است ولی آن که گذشته بوده و از بین رفته واما اگر از هلال آینده یعنی هلال ذی قعده حساب شود شماره به آنچه که موعد و مؤجل بوده نمی‌رسد و در دفع این شک چنین می‌گوئیم که واجب است از هلال شوال حساب شود نه از هلال ذی قعده زیرا هلال شوال نزدیک‌تر به زمان خواب بوده است و آنچه که اقرب و حاصل بالفعل است اولی از ابعد و آینده‌ای است که بالقوه می‌باشد».

غضنفر این مطلب را با دلیلی دیگر مؤید می‌سازد که خود از آن تعبیر به «اقرب الی تصوّرات الاوهام و اليق بافهم الجمهور من العوام» می‌کند^{۱۳} و در توجیه آن می‌گوید که از میان هلالهای سال، هلال شوال به شدت طلب و تأمل و کثرت نظر و توجه اختصاص دارد و هلال رمضان هم در این موضوع به این پایه نمی‌رسد؛ زیرا نسّاک و متعبدان به هلال رمضان تبرّک می‌جویند از جهت دیانت نه از جهت طبیعت و دیگران از آن منقبض می‌شوند زیرا در آن ماه باید از لذات طبیعی استمساک جویند برخلاف هلال شوال که رهایی از رنج گرسنگی و تشنه‌گی را نوید می‌دهد و با توجه به شداید و آلام و امراض و اسقامی که استاد پیش از خواب داشته علاقه قلب و خاطرا او در استهلال متوجه هلالی بوده که به فرج نوید و به فرج امیدواری دهد و آن هلال شوال است که خبر می‌دهد از انتقال از تکلیف صیام و امساك از طعام به مقاصدی که طبیعت به آن مشتاق است برای کسی که دچار

نوائب زمان و گرفتار حوادث و حدثان است نه هلال ذی قعده که بر سبیل ندرت و اتفاق مورد دیدار و طلب قرار می‌گیرد.^{۱۴} غضنفر داستان خواب را در اینجا به پایان می‌رساند و نتیجه می‌گیرد که مقال استاد با حال او و وعده در خواب با اجل واقعی او مطابقت داشته است و سپس به ذکر اوضاع فلکی می‌پردازد که وقت ولادت استاد مستولی بوده تا از آن بر مراتب کمالات نفسانی و درجات علمی و عقلی او استدلال کند، از نوع استدلالات «لمّی» که از جهت علیّت به جهت معلولیت استدلال می‌شود و در این باره مطالبی مفصل بیان می‌دارد که ما خلاصه آن را نقل می‌کنیم. او می‌گوید: «ولادت استاد پس از اجتماع در درجه چهاردهم از سنبله به سه روز و ثلث روز بوده و این درجه را قدمای از بابلیان نرdban کمال (= مرقاة الکمال) یعنی نرdban شرف نامیده‌اند و آن را از درجه پانزدهم که خود درجه شرف است در تأثیر سعادت و اعطای قدرت، ضعیف‌تر نمی‌دانند». او پس از این از قول تنکلوشای قوفانی (= کوفانی)^{۱۵} چنین نقل می‌کند که هر کس در درجه چهاردهم از سنبله به دنیا بیاید عالم و فیلسوفی می‌شود که به گرد آوری و مطالعه کتب می‌پردازد و بیشتر علوم را فرا می‌گیرد و بر آنچه مراد اوست در آنها دست می‌یابد.^{۱۶} غضنفر در تأیید مطلب خود از کتاب اسرار الصور تنکلوشا که شرح کتاب الدّرجات است نقل قول می‌کند و سپس آراء قدمای کلدانیان را در باره اجتماعات نیّرین در عالم به حسب درجات فلک یاد می‌کند و نیز می‌گوید صور و افعال و دلالاتی که یاد شد در بزیدجات^{۱۷} فارسی و رومی موجود است و سپس می‌گوید که من خود در این موضوع کتابی نوشته‌ام و آن را «جامع المقالات لصور الدرجات» نامیده و آنچه که از اقاویل قدما در صناعت احکام تنظیم و علوم مستوره خفیه است در آن جمع کرده‌ام و آن کتاب ناتمام است و ان شاء الله به پایان خواهد رسید.^{۱۸}

غضنفر برای اثبات امتیاز برج سنبله و افعال آن و تعیین منش و شخصیّت کسانی که در آن برج متولد می‌شوند از کتاب «اسرار الفلك» سید الناس ذوانا که ملقب به هرمس بابلی^{۱۹} بوده نقل می‌کند و اشاره می‌نماید که بیشتر کلام او بر سبیل رمز و لغز بوده است و سپس می‌گوید بیشتر اهل علم از امّم فاضله که بحث در علوم آسمانی

کرده‌اند همچون کلدانیان و مصریان و هندیان در مورد برج سنبله و اسرار و افعالش نظیر رای سید ذوانا را اظهار داشته‌اند. و اما یونانیان هر چند که از آراء منقوله اعراض کرده و به مسائل منتجه با حجج برهانی پرداخته‌اند ولی از میان آنان کسانی که مستبصر به حقایق بوده‌اند، در باره برج سنبله نظیر آنچه را که سید ذوانا گفته اظهار داشته‌اند.

او سپس از میان یونانیان از اراتیس^{۲۰} که مقدم بر بطلمیوس صاحب مجسطی بوده نام می‌برد و از کتاب «الصور الفلكية» او در مورد تأثیر اجرام و صور فلکی در اجناس مردم نقل قول می‌کند^{۲۱} سپس می‌گوید قول اراتیس در اجناس ذهبی و فضی و حدیدی از مردم شبیه است به آنچه که استاد رئیس از مکتوبات تورات یاد کرده و از کتاب ایوب داستان فرزندان اولوهیم را می‌آورد که از سیرت فاضله منحرف شدند و با دختران قابل در آمیختند و از آنان جباران متمرّد و بزهکاران متولّد شدند که به خونریزی و فساد مذاهب مردم مشغول گشتند.

او برای آشنائی با داستان‌های این جباران خواننده را به سفر الجباره مانی بابلی^{۲۲} و اوستای زردشت آذربایجانی^{۲۳} ارجاع می‌دهد و سپس به منظومه بیاس بن یرابش در صد و بیست هزار بیت در داستان‌های این جباران و جنگ‌های آنان اشاره می‌کند.^{۲۴}

و در پایان توصیف جاریه‌ای^{۲۵} را که نامش سنبله است و در دست سنبله‌ای دارد از نوشته‌ای که به خط شیخ یونانی^{۲۶} بوده می‌آورد.

او پس از این مقدمات می‌گوید، گوشه‌ای از این احوال که بیان کردیم که همه مستند به کلام بزرگان و آراء پیشینیان بود برای مستبصر ماهر کافی است که بر براعت فضل و جلالت قدر استاد از جهت اشکال و احوال فلکیهای که هنگام ولادت او مستولی بوده استدلال کند و این در صورتی است که آشنا با سخن و آثار علمی او نباشد و گرنه آن کس که گوهرهای معانی را از معادن گفتار او بیرون آورده باشد نیازی در تحقیق حال او به آنچه که ما یاد کردیم ندارد. غضنفر فصل مشبع درباره مقام شامخ علمی و آثار نفیس ابو ریحان می‌آورد و سپس آشنائی خود را با آثار او چنین بیان می‌کند:

«اکنون از داستان حال خود با او تو را آگاه می‌گردانم، از زمان مرگ او تا هنگام تولد من صد و هشتاد و چهار سال فارسی است و زمانی که من به ده‌سالگی رسیدم از میان همه علوم به دانش ستاره شناسی شیفته گردیدم و این را انگیزه‌ای از بیرون نبود بلکه غریزه و مقتضای طالع من آن را باعث گردید، با وجود آن که پدرم سخت من را از این عمل جلوگیری می‌کرد و من ناچار به پنهانی از او، خود را به مداخل و جداول آن دانش مشغول می‌داشم تا آن که عمر من از بیست در گذشت و روزی به کتاب او که موسوم به «التفهیم»^{۲۷} است برخوردم و پس از درنگ در معانی آن به برتری آن پی بردم ولی از جهت آن که من ممارست در عربی و کتب ادبی نداشم الفاظ و عبارات آن کتاب بر من دشوار می‌آمد و مرا یاری گشودن همه دشواری‌های آن نبود و جانم آرام نمی‌گرفت زیرا که به آن دسترسی نمی‌یافت، از این روی همچون دشمنی بر مصنف این کتاب برانگیخته شدم و از سخنان او اعراض کردم و بغضی سخت و گمانی نادرست به سبب دشواری در فهم و سختی در رسیدن به معانی آن بر من چیره گشت و گمان بردم که مصنف آن متعمدًا مردی متصنع و متکلف در سخن است تا آنکه مردم در باره او سرگشته گردند و به جهت نفهمیدن‌شان او را به فضیلت و براعت منسوب گردانند و واقعاً این خصلتی زشت از من بود و مدتی در این گمراهی و نابینائی به سر بردم و هرگاه که نام او به گوش من می‌خورد نفس از او می‌رمید همچون خری که از شیر می‌رمد و با وجود این از آن جدا نمی‌گشتم بلکه همت بر تحصیل آن می‌گماشتمن هر چند که پس از زمانی حصول دست می‌داد تا آن که پاره‌ای از کتاب «پاتنجل»^{۲۸} که به وسیله استاد رئیس گزارش شده بود به دستم رسید و آن را از کتاب التفهیم دشوارتر یافتم و نفهمیدم که در آن چیست سپس طلب من افزون گشت در جستجو از حال این مرد که آیا مژوّر و متکلف است یا محقق و مصیب. ولی من خود در این داوری کوتاه دست و گمان‌مند بودم ناچار آن قسمت از کتاب پاتنجل را بر سید و مولای خود؛ بلکه آنکس که مرا از خوی حیوانی و بهیمی رهانده و از برکات روان پاک خود به آنچه که اکنون به آن رسیده‌ام رسانده است، یعنی حکیم الهی و شیخ ربانی، جامع علوم پیشینیان و پسینیان افسر حق و ملت و دین، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی^{۲۹} - خداوند

روان او را بلند و خاک او را پاک گرداناد – عرضه داشتم؛ او چنان در این کتاب فرو رفت که پیش از آن – و نه پس از آن – چنان حالی از اوندیده بودم. من از او سخت در شگفت شدم زیرا عادت او – خداوند روانش را پاک گرداناد – بر آن بود که هرگاه کتابی از هر دانشمندی به دستش می‌رسید نظری کوتاه در آن می‌افکند بدون آنکه در آن به سختی فرو رود و یا التفات فراوانی بنماید گویی نظر در چیزی می‌کرد که در درون دلش جای داشت هر چند که آن از دشوارترین علوم غامضه و سخت‌ترین مسائل مغلقه بود. سپس آن گاه که پس از زمان درازی از مطالعه آن فارغ شد همچون حسرت زدگان آهی کشید در حالی که چشمانتش اشکبار شده بود چنانکه عادت او بود هنگام مطالعه و بحث در علوم الهی و اسرار ربوی و سخنان روحانی. پس از آن که به حالت نخستین خود برگشت کتاب را به من پس داد و من از او پرسیدم معنی و مقصود از این کتاب چیست؟ او پاسخ داد که این کتاب وضع شده تا دستوری باشد برای رهایی نفس از علاقه‌بدنی و نجات آن از عالم جسمانی به وسیله ریاضت‌ها و عبادت‌های گوناگون و توجه خالص محض به جنبه‌های عالی و فوائدی دیگر از این قبیل، همه اینها را با عباراتی عالی بیان کرد که جزکمی از آن را که به همان الفاظ ذکر کردم به یاد ندارم».^{۳۰}

غضنفر کیفیت راهنمائی شدن خود را به وسیله همشهری خود و بیرون آمدن از اشتباه در قضاوت در مورد ابوریحان را به تفصیل ذکر می‌کند و سپس می‌گوید که من هر چند از جهالت خود متنبه شدم و بر بدگمانی خود در مورد استاد متأسف گردیدم و از آن استغفار به درگاه خدای تعالی کردم ولی همچنان در یأس از فهم آثار او باقی ماندم تا آنکه حکایتی را از امام حکیم لبیبی^{۳۱} در حاشیه یکی از کتاب‌های استاد دیدم که گفته است شیخ ما استاد رئیس در بیان مطالب علمی به آوردن مثال مبادرت نمی‌ورزید و اگر هم به ندرت مثالی می‌آورد آن را با طریقه‌های مغلق و الفاظ فصیح دور از فهم بیان می‌داشت.

من از وی در این باره سؤال کردم. او – خدایش رحمت کناد – گفت من از آن روی در تصانیف خود مثال نمی‌آورم تا خواننده دوستدار علم با کوشش و اجتهاد آنچه را که منظور من است دریابد و اما آن کس که در این پایه نباشد برای من یکسان

است که بفهمد یا نفهمد.

غضنفر می‌گوید وقتی من این داستان را مطالعه کردم از جای برخاستم و دوباره به همه کتاب‌های او که نزد من موجود بود نظر افکندم در حالتی که خود را از عجز و قصور که شیمه دونان است و از کاهلی و تنبیلی که از خلق ناتوانان است بدور می‌داشتم با این حال من توفيق یافتم که از سخن او بیش از سخن دیگران بهره جویم و بدین روش دروازه‌های ورود به علم و تصریف در عمل برای من گشوده گردید.^{۳۲}

غضنفر می‌گوید در همین اوقات در یکی از لیالی شریفه در حالتی بین خواب و بیداری گروهی از اهل علم را در خانه خود دیدم که دایره‌وار بر اطراف مسندی نشسته‌اند و استاد حکیم رئیس با عمامه‌ای سفید که شدت سپیدی آن چشم را خیره می‌کرد بر آن مسند نشسته و با سخنانی علمی و عبارتی عالی بر سبیل تدریس و تعلیم برای ما سخن می‌گفت و نه من بلکه هیچ یک از حاضران نمی‌توانستند چیزی از سخن او بفهمند و من خود را چنان دیدم که می‌کوشم به او نزدیک شوم و او از تقریب جستن من به او برای تعلم و تنهی استبشار می‌نمود چنان که من خود را از هر کسر بدو نزدیک‌تر می‌یافتم ولی با وجود این سخن او را به درستی نمی‌فهمیدم و از این روی حیرت و دهشت بر من چیره می‌گشت و دیگران هم که فقط شخصی را می‌دیدند و سخنی را می‌شنیدند و نمی‌دانستند که آن عربی است یا عجمی؛ بلکه همه ساكت و میهوت بودند.

استاد حکیم چون حال مال را بدین منوال یافت بر ما ترحم کرد و فریاد خود را بلند نمود و با تحرک اعضا اشاره و ایما به مقاصد و مطاب خود کرد و من به اندازه قریحه خود برخی از سخنان او را فهمیدم و سخن او بیشتر در توصیف فلک و بدایع و عجایب و انواع موجودات در آن بود و گریزی در طی سخنان خود اشاره به مسطورات اسفار آدم و شیث - علیهم السلام - می‌کرد، و او از اینکه من سخنان او را استماع کرده و استفاده برده‌ام مبتهج بود و این حالت میان مازمانی دراز به طول انجامید. و گریزی من احساس می‌کردم که از غربت به وضن قدیم برگشته و از کربت به نعیم مقیم رها گشته‌ام و در نفس خود بهجهت ولذت و آرامشی یافتم که اکنون نمی‌توانم آن را تصور کنم تا چه رسد به آنکه آن را تعبیر و توصیف نمایم. سپس از

خواب بیدارگشتم و آن لذت چنان با من بود که از هبوط خود از ذروهه آن مرتبه عالی به قعور مهاوی ظلمت و ثغور نواحی عالم ارذل ادنی منقبض نگردیدم. پس از آن نفس خود را قوی گردانیدم و آنچه را که در قوت داشتم بلند کردم تا آن که به مرحله فعلیت رسد و بر آنچه که پیش از این بصیر نبودم مستبصر گردم ولی موانع متراکم و عوائق متعاقب مانع و عائق از ظهور و بروز آن شد با آن که صلاح و نجات من در آن بود. فأحمد الله تعالى على ما هدانا لهذا و السلام.

نویسنده این مقاله تصوّر می‌کند در این گفتار توانسته است یکی از رساله‌های موجز را که محتوی اطلاعات فراوان تاریخی و نجومی و طالع شناسی است از زاویه‌های فراموشی بیرون آورد، و نیز در باره دو چهره علمی قرن هفتم هجری یعنی غضنفر و استادش ابو عبدالله اطلاعاتی عرضه کند که برای باز سازی شرح حال آن دو که در پرده‌ای از ابهام است مفید و سودمند باشد، و همچنین نشان دهد که در قرن هفتم تا چه اندازه میراث علم و فلسفه و صناعت نجوم و علوم وابسته به آن در سرزمین ایران زنده و در دسترس اهل علم بوده است. ولی از همه این‌ها مهمتر آن که با مطالعه این رساله کاملاً آشکار می‌شود که قدرت و نفوذ علمی فیلسوف و منجم و موّرخ و ریاضی‌دان و گوهر شناس بزرگ ابو ریحان بیرونی پس از بیش از دو قرن چنان بوده که گویی هنوز زنده است و اهل علم در خواب و بیداری در محضر علمی او هستند و با آثار او زندگی می‌کنند و در تحت سلطه علمی و نفوذ معنوی او قرار دارند. رحمة الله عليه رحمة واسعة.

یادداشت‌ها

۱. رساله ابو ریحان ۲۶/۳۰. شماره اول ارجاع به چاپ کراوس و شماره دوم ارجاع به چاپ دانشگاه تهران است.
۲. مأخذ پیشین، ص ۴۲/۳۸.
۳. نسخه منحصر بفردی از المشاطة در مجموعه‌ای در کتابخانه لیدن هلند به شماره ۱۳۳ موجود است که میکرو فیلم آن به شماره ۹۵۸ و عکس آن به شماره ۲۵۸۳ در کتابخانه

مرکزی دانشگاه نگهداری شده، برای آگاهی بیشتر از این نسخه رجوع شود به:

Catalogus Codicum Arabicorum by M. J. De Goeje and Th. W. Juynboll (E. J. Brill, 1907) P. 139.

رساله المنشطة به وسیله نگارنده تصحیح گردیده و همراه با رساله بیرونی به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است.

۴. المنشطة، ص ۷۸.

۵. احتمال دارد که او محمد بن اسحق سرخسی باشد که صاحب زیجی بوده است که ابوریحان از آن نقل قول کرده است. مالله‌ند، ص ۳۵۲.

۶. مأخذ پیشین، ص ۸۰.

۷. ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی متوفی حدود ۳۱۰ از مشاهیر منجمان اسلامی بوده است. رجوع شود به فهرست ابن ندیم، چاپ تجدد، ص ۳۳۷. او کتاب الاصول اقليدس را شرح کرده و در شرح خود از برخی از شروح قدمای اصل آنها مفقود شده، نقل کرده است از جمله از هرون اسکندرانی و سمبليقوس که از شارحان مشهور ارسسطو بوده است. مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الرابع، العدد الثاني، ص ۴۱۲. و نیز تفسیری بر کتاب مجسطی بطليموس داشته که مکرراً ابوریحان به آن ارجاع می‌دهد. قانون مسعودی، ص ۱۲۴ و ۷۷۹.

۸. ابو جعفر خازن از منجمان بزرگ اسلامی مؤلف کتاب‌های زیج الصفائح و المسائل العددية. رجوع شود به فهرست ابن ندیم، ص ۴۱. کتاب زیج الصفائح او مورد انتقاد ابوریحان بیرونی در رساله فی «تصحیح ما وقع لابی جعفر الخازن من السهو فی زیج الصفائح» قرار گرفته است. رساله ابوریحان، ۴۰/۴۴.

۹. ابو ولید ابن رشد اندلسی کتاب الحساس و المحسوس ارسسطو را خلاصه کرده که آن تحت عنوان تلخیص کتاب الحسن و المحسوس به وسیله صبی بلومبرگ H. Blumberg در سال ۱۹۷۲ م. به وسیله آکادمی قرون وسطای امریکا در کمپریج ماساچوست در مجموعه «خزانة شروح ابن رشد علی ارساطالیس» شماره ۷ چاپ شده. موضوع خواب و رؤیا در صفحه‌های ۸۴ تا ۸۸ این کتاب به تفصیل بحث شده است و در صفحه ۸۴ از «رؤیای الهیه» تعبیر به «الانذار الشريف والادراك الروحاني» شده است.

۱۰. از این گونه رؤیا تعبیر به «الرؤيا المنذرة» و «الرؤيا المبشرة» شده است. ارطامیدروس افسسی Artemidorus of Ephesus که در اوخر قرن دوم میلادی می‌زیسته کتابی تحت عنوان «تعبیر الرؤیا» داشته که به وسیله حنین بن اسحاق ترجمه و در سال ۱۹۴۶ م. به وسیله توفیق فهد در دمشق چاپ شده است. او در توصیف رؤیای الهیه که از جانب خداوند است؛ گوید: «فینذر بشیء من الخیر او الشر»، ص ۳۲. رازی کتابی تحت عنوان «الرؤيا المنذرة» داشته است که ابوریحان از آن یاد کرده است. رساله ۱۸/۱۴، و ابن سینا نیز رساله‌ای مفرد در تعبیر رؤیا دارد، که به وسیله محمد عبد المعید خان در یاد نامه ابن سینا، صفحه ۳۰۸ – ۲۵۵ در سال ۱۹۵۶ م. در کلکته تحت عنوان زیر چاپ شده است:

۱۱. المشاطة، ص ۸۳.

۱۲. لازم به توضیح است که در رساله ابوریحان عدد ۱۷۰ آمده و خود بر اساس آن حساب کرده و نتیجه گرفته که «و قارب الجملة سنة عطارد الكبرى الذى ذكروا انه المستولى على وقت الولادة» رساله ۴۲/۳۸ و عدد ۱۹۰ فقط در حاشية نسخه خطی دیده می شود که غضنفر آن را ملاک حساب قرار داده است.

۱۳. المشاطة، ص ۸۶.

۱۴. المشاطة، ص ۸۷. استاد ابوریحان با عبارات زیر اشاره به آلام و اسقام خود کرده است: «فلما شارفت ذلك الوقت اكتئفته اعلال مهلكه اجتمع بعضها في وقت واحد وترادفت بعضها في وقت دون وقت، حتى رضت العظام، وهدت البدن واقعده عن الحركة، وافسدت الحواس» رساله، ۴۱/۳۷.

۱۵. در نسخه خطی المشاطه «القوقائی» ضبط شده و صورت درست آن «القوقائی» است که معرب «کوفانی» است. کوفان اکنون دهکده‌ای است به نام عقرقوف در بین النهرين واقع در مغرب بغداد و تنکلوشا در کتب اسلامی به صورت «تینکلوس» و «تینکلوش» آمده و او را یکی از هفت دانشمندی دانسته‌اند که ضحاک هفت خانه‌ای را که به نام کواكب سبعه ساخته شده بود به ایشان واگذاشت. نسخه‌ای از کتاب تنکلوشا در لیدن از بلاد هلند تحت این عنوان باقی مانده: «كتاب تنکلوشا البابلي القوقائي في صور درج الفلك و ما تدل عليه من احوال المولودين بها». و ترجمه‌ای فارسی از تنکلوشا به اهتمام رکن الدین همایونفرخ چاپ شده و برای آگاهی بیشتر از تنکلوشا رجوع شود به: علم الفلك نالينو (ترجمه فارسی)، ص ۲۴۴ به بعد.

۱۶. المشاطة، ص ۸۹. در ترجمه فارسی تنکلوشا آمده: «هر که بر این درجه زايد عالم فيلسوف باشد و به مطاله علم‌ها بیشتر کتاب‌ها بیاموزد و هر چه خواهد او را از علوم او را شود»، ص ۱۰۳.

۱۷. بزیدجات جمع بزیدج معرب «وزیدک» پهلوی است که در فارسی «گزیده» شده است و نام کتابی است در احکام نجوم منسوب به بوذرجمهر که از پهلوی به عربی ترجمه شده و در دسترس مسلمانان بوده است. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: علم الفلك نالينو، ص ۲۳۹ به بعد.

۱۸. المشاطة، ص ۹۲.

۱۹. ابن ابی اصیبیعه از کتاب الالوف ابومعشر بلخی نقل می‌کند که گفته است هرامسه سه تن بوده‌اند: یکی هرمسی که قبل از طوفان می‌زیسته و از احفاد کیومرث بوده، دوم هرمسی که اهل بابل بوده و در شهر کلدانیان یعنی بابل زندگی می‌کرده، سوم هرمس مثلث الحکمة که در مصر ساکن بوده است. عيون الانباء، ص ۳۲.

۲۰. ظاهرًا همان اراتس است که در سال ۳۱۵ پیش از میلاد درگذشته و کتاب منظوم او در علم تنجیم موسوم *Phaenomena* در قرون وسطی بسیار مشهور بوده است. رجوع شود به فرهنگ کلاسیک اکسفورد ذیل «Aratus».

۲۱. داستانی که غضنفر آن را از کتاب «الصور الفلكية» اراطس نقل کرده ابو ریحان از کتاب «الظاهرات» او نقل می‌کند. مالله‌ند، ص ۳۲۲.
۲۲. سفر الجبارية یکی از کتب معروف مانی است که قطعاتی از آن به زبان‌های ایرانی به دست آمده و در زبان ایرانی به اسم کتاب کوان خوانده می‌شود که جمع کو و مشتق از لفظ اوستائی کوی است که در زمان ساسانیان این کلمه به معنی جبار استعمال شده است. مانی و دین او، فراهم آورده احمد افشار شیرازی، ص ۲۲. غضنفر از میان این جباران از سام و نریمان یاد کرده و سپس گوید این دو نام از کتاب اوستا گرفته شده است.
۲۳. کلمه اوستا به صورت «افدستاک» به کار رفته است. ابو ریحان می‌گوید که خراسان و فارس و عراق و موصل تا حدود شام در قدیم بر دین خود بودند تا آنکه زردشت از آذربایجان ظهر کرد و در بلخ مردم را به آئین مجوسی دعوت نمود. مالله‌ند، ص ۱۵.
۲۴. این همان است که ابو ریحان مولد با سدیو را از او نقل می‌کند. مالله‌ند، ص ۲۸۷. و نیز منقولاتی را بدو منسوب می‌دارد از جمله: بیست و پنج امر را به تحقیق بشناس سپس هر دین را که خواهی برگزین و بدون شک تو رهائی می‌یابی. مالله‌ند، ص ۷۹. در مالله‌ند بیرونی این نام به صورت «بیاس بن پراشر» دیده می‌شود. ص ۳۴.
۲۵. اراطس مفسر کتاب «الظاهرات» می‌گوید که این دوشیزه دختر زوس است که شرایع عمومی را در مجتمع به مردم خبر می‌داد، و مردم خاضع احکام او بودند و گرد شرو خلاف نمی‌گشتند و شغب و حسد به خاطر کسی نمی‌رسید، و آنان از کشاورزی زندگی می‌کردند و حرصی بر تجارت از راه دریا نداشتند و آنان بر طبیعتی پاک بودند، مانند زر. مالله‌ند، ص ۳۲۳.
۲۶. دانشمندان اسلامی همچون ابو سلیمان سجستانی در صوان الحکمة و عبد الکریم شهرستانی در الملل والنحل و ابن مسکویه در جاودان خرد از پلوتن به الشیخ اليونانی تعبیر کرده‌اند. پلوتن که نامش به صورت‌های پلوتینس و فلوطین و افلوطینس نیز دیده می‌شود از دانشمندان قرن سوم بعد از میلاد است که پاره‌ای از کتاب Enneads او که به عربی ساعات یا تاسوعات می‌گویند تحت عنوان «اثولوجیا» به ارسطو نسبت داده شده است. شرح حال او در خاطرات فرفوریوس باقی مانده رجوع شود به فرهنگ کلاسیک اکسفورد ذیل «Plotinus» و به مقدمه افلوطین عند العرب عبد الرحمن بدوى.
۲۷. مقصود کتاب التفہیم لاوائل صناعة التنجیم است. ابو ریحان بیرونی آن را به خواهش ریحانة بنت الحسین با بنت الحسن خوارزمی در سال ۴۲۰ تألیف کرده و متن فارسی آن به وسیله استاد فقید جلال همایی چاپ شده است.
۲۸. المساطة، ص ۱۰۵ ابو ریحان بیرونی در رساله خود از این کتاب به عنوان ترجمة کتاب باتنجال فی الخلاص من الارتبارک یاد کرده است رساله ۳۶/۴۰ این کتاب از روی نسخه منحصر بفردی که در استانبول موجود بوده بوسیله خاورشناس آلمانی هلموت ریتر در مجله اورینس *Oriens*، ص ۲۰۰-۱۶۵ در سال ۱۹۶۵ چاپ شده و سلیمان پینس مقاله‌ای در مجله مدرسهٔ السنّة شرقیه لندن B.S.O.A.S.، ص ۳۲۵-۳۰۲ در سال ۱۹۶۶ نوشته و در آن

فصل اول این کتاب را با اصل سانسکریت آن که به یوگاسوترا Yoga-Sutra معروف است مقایسه کرده است. برای آگاهی از اصل سانسکریت و مطالب آن می‌توان به کتاب The Science of Yoga که مشتمل بر ترجمه‌انگلیسی یوگاسوترا است و در سال ۱۹۶۱ به وسیله انتشارات تئوسوفی در ایلینوی امریکا منتشر شده مراجعت کرد.

۲۹. ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی از دانشمندان قرن هفتم و محتملاً از معاصران خواجه نصیر الدین طوسی است. یگانه اثری که از او بجای مانده کتاب شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات وجود خدا و وحدانیت اوست. این کتاب در سال ۱۵۵۶ به زبان عبری ترجمه و در سال ۱۵۷۴ در ونیز از یکی از شهرهای ایتالیا چاپ شده است. برای آگاهی بیشتر از این دانشمند گمنام رجوع شود به مقدمه انتقاد کرسکاس بر ارسطو از ه. ۱. ولفسن ص ۲-۳، و موسی بن میمون حیاته و مصنفاته از ولفسون (قاهره ۱۳۵۵ هق.) ص ۱۳۸، و مقدمه محمد زاهد الكوثری بر چاپ اول کتاب (قاهره ۱۳۲۹ هق.)، و مقدمه نگارنده (=مهدی محقق) بر چاپ دوم کتاب (تهران ۱۳۶۰ هجری شمسی).

۳۰. المشاطة، ص ۱۰۶.

۳۱. در کتب تراجم و تاریخ حکما نامی از این دانشمند دیده نمی‌شود و نام او باید در صورت شاگردان ابوریحان ذکر شود تا آگاهی بیشتر درباره احوال و آثار و افکار او بدست آید.

۳۲. المشاطة، ص ۲۰۷.

دانشنامهٔ حکیم میسری*

کهنترین مجموعهٔ طبی به شعر فارسی

نوشته شده در قرن دهم میلادی

در ایران از دیر زمان به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شده و «پژوهشگان» یعنی پژوهشگان یکی از طبقات ممتازه اجتماع در برابر «استار اشماران» یعنی ستاره شماران و منجمان، و «زمیک پتمانان» یعنی زمین پیمایان و مهندسان، و «دانانکان» یعنی دانایان و حکیمان به شمار آمده‌اند. داستان بروزیه طبیب در آغاز کلیله و دمنه نشان دهندهٔ شرافت علم پزشکی و مبانی اخلاق و آداب آن پیش اسلام است و بیمارستان جندی شاپور اهواز یکی از مراکز مهم این علم در ایران بوده که در آن دانشمندان ایرانی و غیر ایرانی با هر آیین و مذهبی به این پیشهٔ شریف اشتغال داشته‌اند و آثار آن مرکز علمی حتی قرن‌ها پس از اسلام باقی بوده است. در اسلام به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شده و پس از علم حلال و حرام یعنی علم فقه از شریف‌ترین علم‌ها به شمار آمده و در حدیثی منسوب به پیغمبر اکرم علم ابدان یعنی پزشکی مقدم بر علم ادیان قرار گرفته چه اگر تن سالم نباشد نمی‌تواند در بارهٔ مبدء آفرینش جهان بیندیشد و او را ستایش و پرستش کند.

با توجه به آنچه یاد شد ما می‌بینیم که پزشکی در جهان اسلام از وسعت و غنای

* متن انگلیسی این گفتار در سمینار «علم در سرزمین ایران» در خرداد ۱۳۷۴ در استراسبورگ ایراد شده است.

بسیاری برخوردار بوده که کتابهایی نظیر الحاوی رازی و کامل الصناعه علی بن عباس مجوسی و قانون ابن سینا به زبان عربی والادوية عن حقائق الادوية هروی، و هدایة المتعلمين اخوینی، و ذخیره خوارزمشاهی به زبان فارسی این نظر را تأیید می‌کند. یکی از ممیزات پزشکی اسلامی - ایرانی تنوع و تشعب آن است که گاه به موضوع آن مرتبط می‌شود مانند: پزشکی و دامپزشکی و داروشناسی و علم العاقاقیر، و گاه به کیفیت درمان همچون: کی (= داغ کردن) جبر (= شکسته‌بندی) عمل الید (= جراحی)، و گاه به روش درمان همچون روش اصحاب قیاس و اصحاب تجربه و اصحاب طب حیلی، و گاه به حالت‌های مختلف انسان‌ها هنگام درمان مانند: تدبیر الاصحا یعنی پزشکی تندرستان، و تدبیر الحبالی پزشکی زنان آبستن، و تدبیر المولودین پزشکی نوزادان، و تدبیر الصبيان پزشکی کودکان، و تدبیر المشايخ پزشکی سالخوردگان.

این تنوع و تشعب پزشکی در تألیف کتاب‌ها و رساله‌ها وجود داشته چه آنکه پزشکان اسلامی کتاب‌های خود را گاه به صورت دایرة المعارف می‌نوشتند همچون الحاوی رازی و القانون ابن سینا و گاهی به صورت کتابی مفرد (= مونوگراف) درباره موضوعی خاص مانند: کتاب دیابت عبداللطیف بغدادی و کتاب معده ابن جزار قیروانی و کتاب حمیات (= تب‌ها) اسحق بن سلیمان و غیر ذلك و چنان‌که یاد شد گاه به زبان عربی می‌نوشتند که خوانندگان بسیاری از شرق تا غرب جهان اسلامی از آن بهره‌مند گردند و گاه به زبان فارسی که مردم سرزمین ایران آن را دریابند و از آن استفاده کنند. یکی دیگر از موارد تنوع در نگارش کتاب‌های علمی این بودکه برای ایجاد علاقه و به وجود آوردن شرایط برای حفظ و به خاطر داشتن مطالب، گاهی علم پزشکی را به صورت شعر در می‌آورند و آن را در بحری ساده قرار می‌دادند تا دانشجویان به آسانی بتوانند آن را حفظ کنند و در موارد نیاز آن را به خاطر آورند. نمونه باز این نوع کتاب ارجوزه ابن سینا در طب است که به شعر عربی نگاشته شده که با ترجمه به زبان فرانسه در سال ۱۹۵۶ در پاریس چاپ شده است و با این بیت آغاز می‌گردد:

الطب حفظ صحة براء مرض من سبب فی بدنه عنده عرض

یعنی پژوهشی دانشی است که برای نگاهداشت تندرستی و بهبود یافتن از بیماری که به وسیله عارضه‌ای در بدن پیدا شده سودمند است.

اکنون نویسنده این گفتار می‌خواهد که مجموعه طبی موسوم به «دانشنامه» از حکیمی به نام «میسری» را که به شعر فارسی سروده شده است در این مجلس علمی که عنوان آن «علم در سرزمین ایران» است معرفی نماید چنان که حضار مجلس می‌دانند این کتاب پیش از این به وسیله پروفسور زیلبر لازار G. Lazard در کتاب دو جلدی تحت عنوان *Les Premiers Poetes Persane* در سال ۱۹۶۴ معرفی و بخش‌هایی از آن نقل شده است.

متن کامل کتاب به وسیله دکتر برات زنجانی تصحیح و در سال ۱۹۸۷ در تهران در مجموعه تاریخ علوم در اسلام (شماره ۲) تحت نظارت نویسنده این سطور به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل چاپ شده است. میسری نوع «مثنوی» را برای اشعار کتاب برگزیده و آن را در بحر هزج مسدس مقصور یعنی همان بحری که ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی با آن سروده شده، قرار داده است و مجموع ابیات کتاب بر ۴۴۸۰ بالغ می‌گردد. او در پایان کتاب اشاره به نام خود و نام کتاب و زمان تأثیف آن کرده و در مورد نام خود چنین گفته است:

نیاز آرد بگوید از دل پاک که یارب «میسری» بد بود و ناپاک
که مطابق سنت اسلامی در برابر خداوند اقرار به خطاهای و گناهان خود می‌کند.

در مورد نام کتاب می‌گوید:

بینجامیده «دانش نامه» من برآمد ز و مراد و کامه من
کلمه «دانشنامه» به مجموعه‌های علمی در هر فنی اطلاق می‌شده چنان که مجموعه فلسفی ابن سینا که به علاء الدوّله کاکویه تقدیم داشته «دانشنامه علایی» خوانده می‌شود و امروزه کلمه «دانشنامه» را ایرانیان در برابر کلمات «دایرة المعارف» و «موسوعه» عربی و انسیکلوپدیای فرنگی به کار می‌برند. در مورد تاریخ

تأثیف کتاب گفته است:

به سال سیصد و هفتاد بودیم کزین نامه همی پر دخته شودیم

و چون در بیت زیر اشاره می‌کند که سن او هنگام تألیف کتاب چهل و شش بوده است.

من از دو بیست و دو سه برگذشتم و دیوان جوانی بر نوشتم نتیجه گرفته می‌شود که تولد او در سال سیصد و بیست و چهار هجری مطابق نهصد و سی و پنج میلادی بوده است.

او در ابیات زیر اشاره می‌کند به این که در منطقه‌ای از ایران بوده است که مردم آن عربی نمی‌دانسته‌اند از این روی او کتاب خود را به فارسی نوشته تا همه مردم آن را بفهمند و دریابند:

و پس گفتم زمین ماست ایران که بیش از مردمانش پارسی دان
و گر تازی کنم نیکو نباشد که هر کس را از و نیرو نباشد
آقای دکتر برات زنجانی به استناد برخی از تعبیرات که میان ناصر خسرو و
میسری مشترک بوده حدس زده‌اند که گوینده از سرزمین خراسان بوده است از
جمله مضمون این که اگر نان چرب و گندمین بر سفره ات نداری، باید زبان و
سخت چرب و گندمین باشد میسری گفته است:

اگر نانت نباشد گندمین روی سخن باری بخوان بر گندمین گوی
ناصر خسرو گفته است:

مر سخن را گندمین و چرب کن گر نداری نان چرب گندمین
میسری اشاره به نام استادان و منابع مورد استفاده خود نکرده ولی در برخی از
موارد گفته خود را به «استاد» یا «کتب» بدون ذکر نام ارجاع می‌دهد. مانند:
و گر دندان طفلی دیر روید درین استاد ما بسیار گوید
بگوییم آن چه زین بابت شنیدم و آن کاندر کتب‌ها نیز دیدم
و همچنین شاگردانی داشته که برخی از پند و اندرزهای پژوهشکی را خطاب به
آنان می‌آورد مانند:

تو ای شاگرد تا دانا نگردی به هر نیک و بدی بینا نگردی
نصیحت از من ای شاگرد بپذیر ازین درکت نمودم علم برگیر
او کتاب خود را به پادشاهی دانا و بیدار که از او به عنوان «سپهسالار» و «ناصر

الدوله» یاد می‌کند تقدیم داشته و با اشعار زیر او را سزاوار این تحفه دانسته است:

فراوان با دلم اندیشه کردم خردمندی و دانش پیشه کردم
 که هست این خوب دانش را خریدار که بگزینم شهی دانا و بیدار
 نبند این جز سپهسالار ایران کز و آباد شد ایران بیران
 بدوم ر شاهیان را عز و کامت به بینی ناصر دولتش نامست

در مورد این سپهسالار که ملقب به ناصرالدوله بوده حدسهای فراوانی زده شده ولی آقای دکتر برات زنجانی مصحح کتاب در مقدمه با قرائن تاریخی ذکر کرده‌اند که این شخص کسی جز امیر سبکتکین پدر محمود غزنوی نمی‌تواند باشد که در سال ۳۶۶ یعنی چهار سال پیش از نظم دانشنامه جانشین البتكین شده و قدرت را بدست گرفته است. میسری کتاب خود را با نام خداوند آغاز می‌کند و صفات ثبوته و سلبیه او را برمی‌شمارد و سخن خود را به مسئله خلقت و حدوث عالم می‌کشاند و این بیاد آورنده رسم زمان است که پزشکان در آغاز کتابهای خود شمه‌ای از مطالب فلسفی را بیان می‌کردند که نمونه بارز آن در زمان مؤلف فردوس الحکمة علی بن رین طبری و المعالجات البقراطیه ابوالحسن طبری است و این مسبوق به آن سنت دیرین است که پزشک خوب باید فلسفه هم بداند زیرا فلسفه طب روح است چنان‌که طب فلسفه بدن است و کتاب معروف جالینوس: «فی ان الطیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا» همیشه مورد نظر و توجه پزشکان اسلامی و ایرانی بوده است. گذشته از این او چنان‌که یاد شد تحت تأثیر آن سنتی که دانش دین را همراه و هم کفه با دانش پزشکی می‌داند بوده است و در ابیات زیر تصریح کرده که پزشکی پناه و نجات تن و دین سپاه و لشکر جان است و باید تن درست باشد تا جان با نور دانش افروخته گردد و با آن ذات خداوندی شناخته شود:

زیانست این جهان و آن جهانی پزشکی را و دین را گرندانی
 دگر جان را به دانش بر فروزد یکی تن را زبیماری بسوزد
 نه باریش و نه بادرد و نه بیمار تنی باید درست و راست کردار
 به دانش جان خود بتواند افروخت که دین ایزدی بتواند آموخت
 او باب نخستین از کتاب را در ترکیب انسان می‌آورد و پس از بر شمردن دویست

و چهل و شش استخوان و سیصد و شصت رگ از «دل» به عنوان امیر تن و از مغز به عنوان «وزیر» یاد می‌کند و «جگر» را سپهسالار می‌خواند و سپس اشاره به چهار طبیعت یعنی صفراء و سودا و بلغم و خون می‌کند و همچنین قوای چهارگانه یعنی جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه را بیان می‌دارد و سخن خود را به توصیف طبیعت جهان و سال و ماه و شب و روز و اقسام بادها می‌کشاند تا آنکه تأثیر طبیعت را در بدن انسان مشخص و موضوع عالم صغیر یعنی جهان کهیں را که انسان باشد در برابر عالم کبیر یعنی جهان مهین معین سازد. او در همین آغاز کتاب انواع و اقسام داروها و طبیعت و خواص آنها را بطور اختصار بر می‌شمارد تا علم اجمانی به دانشجویان داده بشد و بنا بر حدیث معروف پیغمبر که خداوند دردی را نترستاده مگر آنکه داروی آن را هم معین کرده است: «ما انزل اللہ من داء الانزل له شفاء» تأکید می‌کند که علم داروشناسی برای پژوهش بسیار اهمیت دارد:

چنان واجب که داروها بدانی زنام و طبعهایشان در نهانی
خدای ما که ما را درد دادست بهر دردیش صد دارو نهادست

برای تشخیص بیماری او توصیه می‌کند که از طریق جسم نبض و دیدن بون بید صورت گیرد و این شیوه جمپور پژوهشکاران بوده است و از همین روی برخی از پژوهشکاران اسلامی کتابی مستقل درباره نبض و تفسیره (=بول) نوشته‌اند که از میان آنها می‌توان کتاب «النبض» و کتاب «التفسیره» این رضوان مصیری را نام برد که در سال ۱۹۸۴ با کوشش ژاک گراند هنری در لون بلژیک چاپ شده است. او همراه با تشخیص بیماری از طریق نبض و بول دانستن قوت و ضعف و اشتتها و کم اشتتها بیمار را نیز توصیه می‌کند و می‌گوید:

زنبضش بررس و از بول و قوت ز ضبعش بررس و از ضعف و شهوت او می‌گوید که اگر با قرائی یاد شده کسی نتواند بیماری را تشخیص دهد بهتر آنست که بیمار را به پرهیز از غذا تشویق کند و این بهتر است از این که بدون عصب و تشخیص درست دارد برای بیمار تجویز نماید:

هر آن علت که صیش می‌نداشی نگر بر بیهده حکمی نرانی
مراو را احتما فرمدی خود بس نگردد ز احتمد بد حال یک کس

نباشد هیچ دارو ز احتما به ز داروها بجمله احتما به و مسلمان او در بیان این مطلب به حدیث معروف: «المعدة راس کل داء و الحمية راس کل دواء» یعنی معده، آغاز هرگونه بیماری و پرهیز، آغاز هرگونه درمان است، توجه داشته است.

او توصیه می‌کند که افراد سالم باید از مجالست با کسانی که بیماری مسری دارند دوری گزینند و از میان این بیماری‌ها، بیماری طاعون و جذام و جرب و درد چشم و زخم‌های عفونی را یاد می‌کند:

هر آنجایی که آنجا هست طاعون	بباید رفت از آنجا زود بیرون
جذام و گر زود آید بعدوى	و طاعون نیز با وی چند بلوی
و درد چشم باشد نیز گه گاه	بعدوى یابد اوی مردمان راه
و ریش زشت و هرج او بوی دارد	بعدوى زود زی مردم سپارد

او بر شیوه گذشتگان که درمان بیماری‌ها را از سر آغاز و به پا ختم می‌کردند من القرن الى القدم. سخن خود را با بیماری ریزش موی که آن را داء الثعلب یعنی درد روباهان می‌خوانند آغاز، و وجه تسمیه آن را هم چنین یاد می‌کند:

ندانی تو که داء ثعلب کدامست	چراکش داء ثعلب نیز نامست
که مر روباه را زین درد هر سال	بریزد موی و گردد سخت بد حال

او پس از این داروی این درد و ترکیبات و مقدار آن را بیان می‌کند و به همین روش سایر بیماری‌های سر مانند «صداع» درد سر و «شقیقه» درد نیم سر و «دوار» سرگیجه و سرسام و سکته و غیر ذلك می‌پردازد.

او به همین ترتیب نام بیماری‌های مختلف را با تعریف و توصیف می‌آورد و داروهای آن بیماری‌ها را هم توصیه می‌کند و در واقع همان روش کتاب‌های پزشکی نشری مانند هدایه المتعلمین اخوینی و اغراض الطبیة جرجانی را دنبال می‌نماید.

از آنجاکه میسری خواسته است علم طب را در تنگنای وزن و قافیه قرار دهد ناچار بوده ضرورت‌هایی را مرتکب شود که بیش از آن ضرورت‌های متداول است که می‌گفتند: «یغتفر فی الشعیر مala يغتفر فی غیره» از این روی ماکتاب هدایه

المتعلمين اخوینی را گویاتر و روان‌تر از دانشنامهٔ حکیم میسری می‌باییم چه آن که تعهد به شعر بیان او را سست کرده است.

هدف از تحریر این گفتار این بود که اولًاً نشر کتاب به اطلاع اهل علم رسانده شود و جای آن در ادبیات پزشکی اسلامی - ایرانی مشخص گردد و شکی نیست که در آینده این کتاب باید مورد تحلیل و بررسی دانشمندان تاریخ پزشکی از نظر پزشکی و دانشمندان ادب از نظر ادبی قرار گیرد.

اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی*

پیش از اسلام به اسب اهمیت فراوان داده شده و در ادبیات آن دوره از این حیوان نجیب و باوفا و کوشانکه در راحتی و رنج شادی و غم یار انسان است به نیکی یادگردیده و از همین جهت بوده است که مردم مفتخر بوده‌اند که اسب جزئی از نامشان باشد. نامهایی مانند تهماسب دارنده اسب نیرومند، لهراسب دارنده اسب تندر، گشنیسب دارنده اسب نر، این نکته را تأیید می‌کند. در زبان عربی کلمه «خیل» به جنس اسب اطلاق می‌شود و کلمه «فرس» که جمع آن «افراس» است نامی است که معمولاً برای اسب به کار برده می‌شود و مذکر و مؤنث در آن یکسان است و بر پایه آن که اسب دارای صفات گوناگون است نام‌های مختلفی به آن نهاده شده همچون «کمیت» اسب سرخ رنگ که به سیاهی زند، «ادهم» و «اشهب» اسب سیاه و سفید و «محجّل» اسبی که دست و پای او سیاه و سفید باشد و همچنان که برای انسان جز نام، کنیه هم به کار می‌برند برای اسب کنیه‌های ابوشجاع، ابوطالب، ابومدرک، ابومضمار و ابوالمنجی به کار رفته است چه آن که معتقد بودند که اسب شبیه ترین جانوران به انسان است زیرا در او کرم و شرف نفس و علو همت مشاهده می‌شود. در قرآن کریم در موارد متعدد اشاره به اسب شده است از آن جمله:

* متن سخنرانی که در دومین کنگره بین المللی اسب در دیماه ۱۳۷۴ در تهران ایراد شده است.

«واعدُوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدُّوا الله و
عدُّوكم» / انفال ۶۰/۸

«والخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة و يخلق مالا تعلمون» / النحل ۱۶/۸
«زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين و القناطير المقنطرة من الذهب و
الفضة و الخيل المسومة و الانعام و الحرش ذلك متاع الحياة الدنيا و الله عنده حسن
المآب» / آل عمران ۲/۱۴

چنانکه ملاحظه می‌گردد «خیل» یعنی اسب هم زینت و زیور و کالای زندگی
دنيا شناخته شده و هم وسیله‌ای که با آن دشمنان خدا و مردم را می‌توان تهدید کرد
و بر آنان چیره گشت.

در احادیث نبوی توصیف اسب بسیار دیده می‌شود از جمله:
«الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيمة» که سعدی آن را بدین‌گونه ترجمه
کرده است:

احمد الله تعالى که على رغم حسود

خیل پیش آمد و خیرش به نواصی معقود
«ان الشیطان لا یقرب صاحب فرس عتیق و لا دارافیها فرس عتیق». شیطان به
دارنده اسب عتیق (=کریم و نجیب) نزدیک نمی‌گردد و به خانه‌ای که در آن چنین
اسبی بسته شده وارد نمی‌شود.

«من نقی لفرسه شعیراثم جاءه حتى یعلفه کتب الله بكل شعيرة حسنة»
هر که برای اسب خود جو را پاک کند و برای خوردن او آماده سازد خداوند در
برابر هر دانهٔ جو یک نیکی برای او به شمار می‌آورد.

و در توصیف اسب آمده است که: «فی ظهرها عزٌ و فی بطنهَا کنز»
نشستن بر او مایه عزت و شکم او خزینهٔ گنج است.

متنبی شاعر عرب که بهترین جلیس و همنشین را کتاب دانسته بهترین جای آرام
گرفتن در دنیا را زین اسب معرفی کرده است:

اعزٌ مکان فی الدنی سرج سابق و خیر جلیس فی الزمان
پیغمبر اکرم (ص) فرمان داده است که هر غنیمتی را که در نبرد با کفار به دست

می‌آورند باید دو سهم را برای اسب قرار دهند و یک سهم را برای صاحب آن « يجعل للفرس سهمان ولصاحبه سهماً» که در این مورد اسب برآدمی تفضیل داده شده است و همچنین از اسب برای مسابقات استفاده می‌شده و پیغمبر اکرم خود در آن مسابقات شرکت می‌کرده، چنان‌که یکی از ابواب مهم فقه اسلامی باب سبق و رمایه است یعنی مسائل مربوط به مسابقه اسب دوانی و تیراندازی.

در کتابهایی که درباره جانوران نگاشته گردیده همچون حیوة الحیوان دمیری که در آنها اشاره به برخی صفات زشت حیوانات شده هیچ‌گاه از اسب به بدی و زشتی یاد نگردیده بلکه برای او صفاتی همچون عزت و غیرت و شهامت و شجاعت آورده شده است. ابن الكلبی نویسنده کتاب انساب الخیل فی الجahلیة و الاسلام می‌نویسد که وقتی برخی از نامتادّان خواستند اسب نری را به مادرش نزدیک کنند و بر روی مادر چادری کشیدند که شناخته نشود اسب در نزدیکی با مادرش بوی او را استشمam کرد و از فرط غیرت و غضب با دندانهاش شرم پیشین خود را قطع کرد و در همان وقت جان داد. و حتی در برخی از منابع برای اسب کرامتهایی نقل شده از جمله داستانی که دمیری در کتابی که پیش از این یاد شد آورده که مردی با درهم‌های مغشوش برای اسبیش علف خرید اسب هیچ حرکت نکرد تا آن که مرد از فروشنده علف عذر خواست و درهم‌های درست به او داد و سپس اسب به حرکت در آمد.

دانشمندان و ادبیانی که سوارکار بودند، همیشه در اشعار خود به سوارکاری افتخار کرده‌اند، همچنان که به آثار علمی خود افتخار می‌کردند از جمله متنبی شاعر عرب می‌گوید:

الخيـل و اللـيل و الـبيـداء تـعرـفـنـي و السـيف و الطـعن و القرـطـاس و القـلم
که نظیر همان است که آغا جی شاعر فارسی زبان گفته است.

ای آن که نداری خبری از هنر من خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد اسب آر و کمان آر و کمند آر و کتاب آر شعرو و قلم و بربط و شطرنج و می و نرد شاعران فارسی زبان در اشعار خود توصیف فراوانی از اسب کرده‌اند که برای نمونه موارد زیر از منوچهری دامغانی نقل می‌شود:

مرا در زیر ران اندر کمیتی
 کشنده نی و سرکش نی و تومن
 عنان برگردن سرخشن فکنده
 چو دو مار سیه بر شاخ چندن
 دُمش چون تافته بند برشم
 سُمش چون ز آهن پولاد هاون
 همی راندم فرس را من به تقریب
 چو انگشتان مرد ارغنون زن
 کلمه «تقریب» در بیت آخر به معنی آن است که اسب دو دست خود را با هم
 بردارد و با هم بگذارد که این کلمه در معلقه امرئ القیس شاعر عرب هم آمده است:
حَبَّذَا اسْبَى مَحْجَلَ مَرْكَبَيِ تَازِيْ نَرَادَ
 نعل او پروین نشان و سم او خارا شکن
 بارکش چون گاو میش و بانگ زن چون نره شیر
 گامزن چون ژنده پیل و حمله بر چون کرگدن
 رام زین و خوش عنان و کش خرام و تیزگام
 شخ نورد و راه جوی و سیل بُرَ و کوه کن
 پشت او و پای او و گوش او و گردنش
 چون کمان و چون رماح و چون سنان و چون مجن
 محجل بیت اول به معنی اسب دست و پا سفید است.
 آفرین بر مرکبی کو بشنود در نیم شب
 بانگ پای مورچه از زیر چاه شست باز
 همچنان سنگی که سیل آن را بگرداند زکوه
 گاه زینسو گاه زانسو گاه فرازو گاه باز
 چون کلنگان از هوا آهنگ او سوی نشیب
 چون پلنگان از نشیب آهنگ او سوی فراز
 اعوجی کردار و دلدل قامت و شبدیز نعل
 رخش فرمان و براق اندام و شبرنگ اهتزاز
 گاه رهواری چو کبک و گاه جولان چون عقاب
 گاه بر جستن چو باشه گاه برگشتن چو باز
 بیت پیش از آخر اشاره به نام اسب‌های تاریخی معروف است.

در ادبیات فارسی به عنوان‌های مختلف اشاره به اسب شده است از جمله مواردی که اسب جزئی از ضرب المثل شده است، مانند:

بس است این که گفتمت کافزون نخواهد

چوتازی بود اسب یک تازیانه

که به یاد می‌آورد مضامون مثل عربی که می‌گوید: «العاقل يكفيه الاشارة» سخن را جای باید جست ازیرا به میدان در رود خوش اسب رهوار
 که به یاد می‌آورد مثل عربی «لکل مقام مقال ولکل میدان رجال»
 فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین آورده است:
 گناه آید ز کیهان دیده پیران خطاید ز داننده دبیران
 دونده باره هم در سر در آید برنده تیغ هم کندی نماید
 که در عربی می‌گویند: «انَّ الْجَوَادَ قَدْ يَكْبُو وَ انَّ الصَّارِمَ قَدْ يَنْبُو».
 و یا آن جا که به عنوان مهره شطرنج از آن یاد گردیده چنان که خاقانی می‌گوید:
 از اسب پیاده شو بر نطع زمین رخ نه زیر پی پیش بین شهمات شده نعمان
 نیر تبریزی هم در باره «ذو الجناح» یعنی اسب حضرت امام حسین علیه السلام
 گفته است:

ای فرس بر تو چه رخ داده که خود باخته‌ای
 ماتی از بهر چه شاید تو شه انداخته‌ای
 همچنان که ابوالعلاء معمری شاعر عرب نیز در این ابیات اشاره به «اسب
 شطرنج» کرده است:

ایها اللاعب الذى فرس الشطرنج همت فى كفه بالصسهيل
 من يباريك و البيادق فى كفك يغلبن كل رخ و فيل
 تصرع الشاه فى المجال ولو جاء مردى بالتاج والاكليل

و یا استعاره‌هایی که با کلمه «اسب» به کار برده شده، مانند ابیات زیر از حکیم
 ناصر خسرو قبادیانی:

اسب دل

در جهان دین بر اسب دل سفر باید کرد

گر همی خواهی چریدن مر ترا باید چمید

اسب آز

اسب آزت سوی بد بختی برد زین بخت بد فرو نه زین عقال

اسب فصاحت

به میدان حکمت بر اسب فصاحت مکن جز به تنزیل و تأویل جولان

اسب دنیا

اسب دنیا دست ندهد مر ترا تاز علم و راستی ننهیش زین

اسب تن

ز خوی نیک و خرد در ره مرؤّت و فضل

مر اسب تن را زین و لگام باید کرد

اسب جهان

اسب جهان را تو نگیری به تک خیره مرو از پس او خام خام

اسب معانی

بر اسب معانی و معالی در دشت مناظره سوارم

اسب سخن

مرا بر اسب سخن عاقلان همی بینند اگر همی نتوانی تو دیدنم چه کنم
 درباره نژاد و پرورش و تربیت و درمان بیماریهای اسب کتابهای فراوانی به عربی و فارسی تحت عنوان‌های «فرس نامه» و «بیطرونامه» و «كتاب الخيل» و «الفروسية» نوشته شده است. از جمله دو فرس نامه منتشر و منظومی که به کوشش دانشمند ارجمند دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی فراهم گشته و در سلسله تاریخ علوم در اسلام از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیان در سال ۱۳۶۶ منتشر گشته است که در اینجا سطوری از صفحه آغازین این دو فرس نامه نقل می‌شود.

آغاز فرس نامه منثور:

بدان که در آفرینش اسبان خلاف کرده‌اند. اما آن چه در کتب متقدمان مطالعه افتاده آن است که حق عزّ شانه چون خواست که اسب را بیافریند، باد را فرمود که از شما خلقی خواهم آفرید. باد گفت از ما خلقی میافرین که او را به آتش عذاب کنی. پس اسب را آفرینش کرد و روایت از کلبی چنان است که حق - سبحانه و تعالی - صد اسب از دریا بیافرید و بیرون فرستاد و ایشان را ریاضت کردند و عامت اسبان از تخم ایشانند. فی الجمله اتفاق بر آن است که بعد از ایشان از حیوانات هیچ شریف‌تر از اسب نیست و چنانچه حق تعالی جل و علا مردم را بر تمامت مخلوقات فضل نهاده است، اسب را بر همه حیوانات فضیلت نهاده است و صورت او نیکوتراز صورتهای ایشان آفریده و بروی برکت نهاده و عزیز‌گردانیده و مرکب انبیا و اولیا و پادشاهان ساخت و ایشان را به واسطه سواری بر دشمنان ظفر داد و از پیغمبر ما - عليه افضل الصلة و اکمل التحیات - هم منقول است در فضیلت اسبان:

«عليکم بالخيل فان في نواصيها البركة» و نیز فرموده است که «الخيل معقود في

نواصيها الخير الى يوم القيمة»

آغاز فرسنامه منظوم:

به میدان سخن سازش سبک‌خیز
به دست سرعتش ده تازیانه
که گردد سنگ در زیر سمش نرم
دو اسبه از پی نظمش روان کن
در افشار کن لبالب درج لعلش
صهیلش را برآور نغمه آمیز
برون کن از دماغش خواب خرگوش
بیا از خاک راهش گرم بردار
به عرشش گرم رو کن همچو خورشید
ز خنگ چرخ دارش پایه برتر
مزین کن زمانه نورکابش

الهی رخش طبعم را برانگیز
سریع السیر سازش چون زمانه
به جولانگاه نظمش کن چنان گرم
به یکران صباش همعنان کن
در آتش نه پی گفتار نعلش
سهیل آسا به ره دارش سحر خیز
به تاری شب پی بیداریش کوش
به ره چون اشک گلگون مانده از کار
به خاک افتاده اش مپسند جاوید
ز راه لطفش افکن سایه بر سر
به زینت زین زرنه ز آفتباش

در کتابهایی که درباره آداب جنگ و دلاوری نوشته شده، درباره اسب سخنان فراوانی آورده شده از جمله محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارکشاه متوفی ۶۰۲ در کتاب خود موسوم به آداب الحرب والشجاعة سه باب هشتم و نهم و دهم کتاب را به اسب اختصاص داده است. او صفت اسب خوب و نام اسبهای رسول اکرم و همچنین نامهای اسبهای مشهور شاهان بزرگ را یاد کرده و اشاره به رنگ‌های مختلف و عیوب و کیفیت ریاضت و تربیت اسبان نموده است. او در توصیف اسب می‌گوید:

«سوار را اسب همچو حصارست و پیاده را خندق و به اسب مر دشمن را توان خست و از دشمن توان جست» و در عبارت زیر اسبان را در نام آوری و شهرت به پادشاهان تشبيه می‌کند:

چنانکه در عالم پادشاهان بزرگ را نام مانده است، اسبان نیک را هم نام مانده است چون خنگ خسرو و سیاه جمشید و زرد بهرام و بور بیژن و شبدیز پرویز و رخش رستم و گلگون اسفندیار و سمند کیخسرو و کمیت افریدون و خرمنج اردشیر و ابلق نوشیروان و سنجاب نوذر و چمن بور فرهاد و زرد طهماسب و قلای شاپور و خلنج افراصیاب و هیکر کیقباد و بهارگون هرمز و صنابی یزدگرد و نارخنگ فیروز و یکران قباد و ورد شاپور، هرچه اندر عالم چیزی نیکو بوده است از ایشان در جهان نام بمانده است و تا روز قیامت یاد کنند.

او داستانهای فراوانی در کتاب خود در مورد اسب آورده است که به نقل یکی از آنها اکتفا می‌شود:

«حکایت: مردی بود از ختلان که او اسب شناختی و در آن علم بصارتی و مهارتی تمام داشت و از دنیا محروم بود مگر همین اسب و دندان شناختن دانستی. از تنک حالی به بخارا رفت. چون روزی چند برآسود به خدمت امیر بخارا حاضر شد، گفت من مردی ام اسب شناس به خدمت امیر آمدہام تا مرا کاری فرماید. امیر گفت مرد را به ستورگاه و آخر برید تا اسپان من بیند. چون به سر آخر رفت و اسپان را بدید باز آمد و گفت: ایها الامیر من هیچ اسپی بر سر آخر ندیدم. امیر را عجب آمد و گفت: یا این مرد درین کار کامل و با بصیرتست و یا نیک احمد. امیر بر سر آخر

رفت و گفت: هر چهار هزار مرکب من بیارید و برو عرضه کنید. همچنان کردند. آن مرد گفت: ایها الامیر من این ستوران را دیدم اما درین هیچ اسپ ندیدم، امیر گفت: این همه بارگیران منند. گفت: ایها الامیر گاوان را زین می‌نهی؟ امیر گفت: ای احمد من برگاو می‌نشینم؟ اینجا اسپ هست که بهای او صد هزار درست و بیشتر و کمتر تو این مرکبان را به گاوان برابر کردی. گفت: میان این ستوران و گاوان تفاوت آن است که این ستوران سرون ندارند و گاو سرون دارد و سوگند خورد که این همه گاوانند، یکی اسپ در میان این چهار هزار اسپ نیست. امیر رانیک عجب آمد از کار او، و گفت: درست کنم این حدیث را بر امیر که در آخر تو هیچ اسپ نیست، گفت: بگوی یا امیر تا پنچهزار درم بردارند و کس امیر با من باید تا من اسپ خرم و امیر ببیند که اسپ کدامست، پس امیر بفرمود تا همچنان کردند و اسپ شناس با معتمد امیر به ختلان رفت و آنجا یکسال ببود و هر روز در نخاس می‌رفت و اسپ می‌نگریست تا یکروز اسپی در نخاس آوردن؛ بهای او صد دینار کمتر. معتمد امیر را گفت: بهای این اسپ بدء! خازن زربداد و گفت ای شیخ در آخر امیر اسپ هست که به قیمت ازین ده بار زیادت. آن مرد گفت امیر تو در اسپ همچون تو داند و از ختلان بازگشتند. آمدند تا بخارا، مرد اسپ شناس سه روز اسپ را آسایش داد و نسل بست و به امیر پیغام داد که فردا این اسپ را بیارم تا امیر نگاه کند اما باید که همه لشکر را بفرماید تا حاضر شوند و هم مرکبان نامدار و غلامان را برنشاند و در میدان امیر حاضر آیند. امیر همچنان کرد. این مرد با مداد اسپ را فروماید و پاک کرد و زین نهاد و برنشت و در میدان درآمد و همه لشکر در تعجب او ماندند تا آن مرد چه آورده است؛ چون آن اسپ شناس فراز امیر شد و سلام کرد دستار از سر امیر در ریود و اسپ را پاشنه زد و از میدان بیرون جهانید. امیر خجل شد و گفت بگیریدش. همه سواران از عقب او تاختند از جهت نام خود و اسپ خود به طمع، هیچ کس گرد او را نیافت، سی فرسنگ بدنیال او رفتند. او را در نیافتد و اسپ شناس به ختلان رفت و به امیر نامه نوشت که ایها الامیر این حرکت بدان کردم تا تو خجل گرددی و هر جد و جهد که بتوانی درگرفتن من بکنی که در میان لشکر سر تو برهنه کردم و هیچ کس مرا نتوانست گرفت، اکنون معلوم گشت که ستوران امیر و از

آن جمله لشکر، همه گاوانند و هر گاو که بهتر دود آخر اسپ را نتواند گرفت اگر من امیر را به خدمت می‌شایم امان نامه و انگشت‌تری خود بفرستد تا بیایم و اگر نه اسپ و دستار باز فرستم چه با این علم نان بیایم. امیر او را امان نامه و خلعت فرستاد و اسپ شناس را بازآورد، پس امیر گفت: تدبیر این اسپان من چیست؟ گفت: هنوز امیر اسپ می‌خواند این گاوان را و بفرماید تا در بخارا منادی کنند تا هیچ قصاب گاو و گوسپند نکشد هر روز صد اسپ را بر معلق زدی و بشروختی و سیم آن بدان مرد می‌داد تا او اسپ می‌خریدی تا در مدت نه سال بیست سر اسپ خرید، تناوت اسپ تا اسپ چندین است، این علم تیمار داری که روزی به کار آید چنان که آن مرد را و این مرد ازین دانش توانگر گشت.»

چنان که از عنوان گفتار بر می‌آید این اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی بود که بر پایه رعایت وقت برای دومین کنگره بین المللی درباره اسب آماده گردید. از خداوند می‌خواهد که او را یاری دهد تا به طور تفصیل درباره این موضوع مهم کتابی مفصل فراهم آورد. بعون الله و توفیقه تعالی.

سخنی چند دربارهٔ شعر حزین لاهیجی*

خاک ادب خیز و دانشمندپرور گیلان بزرگان بسیاری را به جامعهٔ بشریت و جهان علم تقدیم داشته است. خصوصاً شهر مقدس لاهیجان که زادگاه و پرورشگاه علمای بزرگ و متفکران اصیل و مرکز عشق و محبت به خاندان رسول اکرم «ص» بوده است. در یکی از مکتوبات زیدیه آمده: «لیا هج بلد موالينا اطال الله بقاءهم» یعنی لاهیجان سرزمین دوستداران ولایت مولی‌الموالی حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام است و در همانجا یاد شده که ساکنان این شهر مایهٔ امید دلهای مؤمنان اند و هر سربازی از آن در برابر دشمنان خدا به منزلهٔ یک سپاه انبوه و یک لشکرستان است.

و لاهیجان و مرکالها ترجمی النفوس بسکانها

و نلت المني بابي جعفر و فارسها لشکرستانها^۱

در زمینهٔ علم و دانش هم کافی است که از ملا عبد الرّزاق لاهیجی متوفی ۱۰۷۲ صاحب شوارق الالهام و گوهر مراد و فرزند برومندش آقا میرزا حسن لاهیجی متوفی ۱۱۲۱ صاحب زواهر الحكم و پیش از آن دو اسیری لاهیجی صاحب مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز متوفی ۹۱۲ و ده‌ها دانشمند دیگر که در کتب تراجم و

* متن سخنرانی که در شهریور ۱۳۷۵ در کنگرهٔ حزین لاهیجی در لاهیجان ایراد شده است.

طبقات تحت عنوان لاهیجی یاد شده‌اند نام ببریم.^۲

یکی از فرزندان بزرگ این سرزمین حزین لاهیجی متوفی ۱۱۸۰ است که دیوان شعر او اخیراً چاپ شده و دو هفتة پیش به دست راقم این سطور رسیده است و این سعادت را به او ارزانی داشته تا با تورّق و تصفّح اجمالی آن این مختصر را به محضر اهل علم و فاضلانی که در مجلس بزرگداشت آن شاعر حکیم گرد آمده‌اند تقدیم کند.

حزین اشعار خود را در کراسه‌های متعددی که هر یک را دیوانی خوانده گردآوری کرده که چهارمین از آن دواوین را در سال ۱۱۵۵ به پایان رسانیده است: هزار و یکصد و پنجاه و پنج هجری بود که گشت نسخه دیوان چارمین سپری ص ۶۶۴، دیوان

در دیوان موجود انواع شعر از قصیده و مثنوی و غزل و قطعات به چشم می‌خورد و او خود اشاره به تأثیر غزل‌های خود در دل خوانندگان کرده است:

بلبل مست گلشن معنی طبع بیگانه آشنای من است
نمک سینه جگر ریشان به زبان غزلسرای من است

ص ۶۲۴

و در قصیده سرایی خود را همپایه شاعران بزرگ همچون عنصری و نظامی و انوری و سعدی و حافظ و سلمان ساوجی و کمال الدین اصفهانی می‌داند و در ستایش خاندان پیغمبر اکرم (ص) مهیار دیلمی شاعر عرب را از هم ردیفان خود بر می‌شمارد و متذکر می‌گردد که از برکت سخن این شاعران نام شاهان و سلاطین و حامیان و مشوّقان آنان بر صفحه روزگار جاوید مانده است:

از معجز سخن ماند روح الله به عیسی

موسی کلیم حق شد از فیض نکته دانی

از عنصری بود نام شاهان غزنوی را

از گنجوی بود یاد بهرام شاه ثانی

آل بویه رفتند امّا بروزگاران

دارد روانشان شاد مهیار دیلمانی

سلجوقیان گذشتند اما ز انوری ماند
 نام بلند ایشان بر لوح این زمانی
 دور اتابکان رفت امّا کلام سعدی
 پروردۀ نامشان را با آب زندگانی
 ذکر اویس باقی است از نکته‌های سلمان
 نام تکش دهد یاد خلاق اصفهانی
 شاه مظفری را نسلی نماند لیکن
 هر مصرعی ز حافظ شد شمع دودمانی
 راه سخن نبودی در حضرت حزین را
 از عفو اگر نبودی امید طیلسانی

۶۴۰

حزین مدّت مدیدی را در هندوستان سپری ساخته و دل غربت زده و غمگین
 خود را با توسل به حضرت خاتم الانبیاء و ستایش ولی الاولیا تسکین می‌داده
 و مفتخر و مغرور بوده که در بتکده سومنات هم مدح پیغمبر اکرم (ص) را
 می‌سروده است:

یا خاتم النبین غمخوار عالمی تو
 پیش تو چون ننالم از جور آسمانی
 آواره‌ای چو من نیست خاکی نهاد دیگر
 تا این کهن بنا را افلاک گشته بانی

ده سال شد که در هند عمرم به رایگان رفت
 زینسان کسی نداده بر باد زندگانی

در سومنات دهلی مدح تو می‌سرايم
 زان پیشتر که آید بلبل به زند خوانی
 ص ۶۳۹ و ۶۴۰ او نه تنها بر زبان فارسی بلکه به زبان و ادب عربی هم مسلط بوده و در دیوان او
 اشعاری به زبان عربی دیده می‌شود از آن جمله:

فیه الهدی و الندی کالعلم و العمل
انس القریب و امن الخائف الوجل
تهوی الى الخلد من حاف و منتعل
فی العز قبّه العلیا علی القلل

نفسی الفداء لقبرانت ساکنه
اطلال ذاک الحمی طوریلازمه
تهوی اليها قلوب العارفین كما
رواقه جبل الله المنیف سمت

۶۷۵ ص

در دیوان به جای «منتعل» «مشتعل» و به جای «قبّه العلیا» «قبة العلیا» آمده است.

در این گفتار نویسنده می‌خواهد در بارهٔ دو جنبه از این شاعر سخنی کوتاه بر زبان راند یکی جنبه اطلاعات وسیع او از فلسفه و کلام و الهیات و دیگری جنبه تسلط او بر زبان فارسی و استفاده از آنچه که یک شاعر توانا قدرت خود را در شعر به کار می‌گیرد. در مورد اول کافی است نظری اجمالی به مثنوی و دیعة البدیعه او که در آن از سنایی غزنوی در حدیقة الحقيقة اقتباس کرده است بیفکنیم. او در آغاز این مثنوی با احترام و تجلیل از سلف خود سنایی و این که تا چه اندازه از او متأثر گشته است چنین یاد می‌کند:

آن به اسرار سالکان واقف
که به روحش تحیّت حق باد
که کند کوثرش جبین سائی
که سجل است بر جریده او
نمک افshan داغ من گشتی
طلبیدی حدیقه دومین
آهی از تنگی مجال زدم
وین سیه نامه رو سپید افتاد

چون ز من پیش خواجه عارف
خواجه غزنوی سنایی راد
زد در این بحر نقش گویائی
گاهی ابیات برگزیده او
شور بخش دماغ من گشتی
عندلیب قلم ز طبع حزین
نقش چندی به ارتجال زدم
بوکه منظور اهل دید افتاد

۷۷۸ ص

او در این مثنوی همچون فیلسوفی به بحث در بارهٔ مراتب وجود می‌پردازد و آن را به وجود واجب وجود ممکن تقسیم می‌کند و سپس از بارزترین خواص ممکن که فقر و احتیاج باشد یاد می‌کند و می‌گوید:

خاصه ممکن افتقار بود او ز هر سلک و هر شمار بود

همه هیچ و خدای راست غنا
جزء و کل را بر آستانش روست
ذات او قبله‌گاه حاجات است

از گدا مضحك است استغنا
قبله احتیاج‌ها همه اوست
بی نیازی مطلق از ذات است

ص ۷۸۵

و این همانست که حکیم سبزواری به آن اشاره می‌کند؛ آنجاکه می‌گوید:
قد لزم الامکان للمهیة و حاجة الممکن اولیة^۳
و در مورد ذات و صفات حق اشاره به وحدت آن صفات و اتحاد آنها با ذات
می‌کند و می‌گوید:

هم به کنه صفات او نرسد
گرچه مفهوم آن صفات بود
مغز معنی و هر چه بینی پوست
اختلافات باشد از اسما
آن چه قدرت بود، حیات آن است
بصر است آن چه سمع می‌دانی
به اثر جلوه صفات کند

چون تفکر به ذات او نرسد
جمله اوصاف عین ذات بود
در حقیقت صفت هویت اوست
احدیّ الحقيقة است خدا
هستیش هر چه هست، ذات آن است
حکمت است آنچه قدرتش خوانی
عین واحد ظهر ذات کند

ص ۷۸۳

که سبزواری در این باره چنین می‌گوید:

انْ الْحَقِيقَيْةُ مِنْ صَفَاتِهِ
بشعبيتها هی عین ذاته^۴

و نیز او همچون عارفی توانا به تفاوت میان مراتب یقین می‌پردازد و علم اليقین
را که خاصه اریاب عقول است از عین اليقین که ویژه اصحاب علوم است از حق
اليقین که مخصوص خداوندان معرفت است^۵ ممتاز می‌سازد:

چون به علم اليقین بود واقف
ذات حق و صفات و افعالش
همه ذات و صفات بیند و بس
گوید آنگاه لیس الا هو

گر به هستی نظر کند عارف
بیند اول فراخور حالش
چون به عین اليقین رسد زان پس
چون که حق اليقین نماید رو

ص ۷۸۵

و به عنوان یکی از موالیان و محبّان حضرت مولیٰ الْمَوَالیٰ به احادیث معروف که مورد اتفاق همه مسلمانان است همچون حدیث «مدینة علم» و «حدیث منزلت و «حدیث موالاة» اشاره می‌نماید:

آذ گر ان لنگ سفینه علم	حصن ایمان در مدینه علم
رفته خصمش به چاه قارونی	داده حتش سریر هارونی
در حضور مهاجر و انصار	شده منصوص سرور احرار
فعلی و لیله الاژلی	هادعا کنت من له المولی
رانده خصمش به تیغ من عاده ^۶	پس از آن گفت وال من والا ^۷

ص ۷۷۷

او در همین مثنوی اشاره به اختلافات میان مسلمانان می‌کند و همچون عبد‌الکریم شهرستانی منشاء اختلافات را در اصول دین و فروع احکام و مسئله امامت و زعامت می‌داند^۸ و انحراف از انبیا را هم به آن می‌افزاید:

لیک اصول خلاف باشد چار	اختلافات اگر چه شد بسیار
انحرافی کز انبیادارند	اختلافی که در خدا دارند
چارمین اختلافشان به امام	سومین اختلافشان به امام

ص ۸۱۲

در مورد اختلاف در اصول دین از بزرگان اهل اعتزال همچون حسن بصری و واصل بن عطا (= غزال) و ابراهیم نظام یاد می‌کند و اشاره‌ای هم به ابو منصور ماتریدی سمرقندی صاحب التوحید و تفسیر تأویلات السنّة که اهل خراسان و ماوراء النهر پیرو او بوده‌اند؛ می‌کند:

حسن بصری است پیر طریق	آن یکی را به یاری توفیق
به قنای رم غزال رود	و آن دگر راه اعتزال رود
کاعتقادش غلال و تیره دنی است	اشعری صعنہ زن به معتزلی است
انتظام کلام نظم‌اش	دیگری در جهان بود کامش
دم منصور ماتریدی شد	و آن دگر کامل از متریدی شد

ص ۸۱۴

و در اختلاف در فروع احکام اشاره به چهار مذهب اهل سنت و جماعت یعنی مالکی و حنفی و شافعی و حنبلی می‌نماید و از این مذاهب با تشنج و رشتگویی یاد می‌کند:

پی او گشته زمره‌ای هالک	کرده ابداع دین نو...
جان به فتوای... دهد	مرده شکلی که بوی جیفه دهد
خصم ناموس سیرت حنفی	... گشته آشکار و خفی
نه خمش خر خران دعوی گر	... پیشوای مشتی خر

این تندی و سیز نامعقول شاعر نسبت به مخالفان معلول جو اختلاف و سیزه جویی مذاهب اهل سنت و ستم آنان نسبت به شیعه در زمان شاعر بوده، و دیگر آن که به احتمال قوی آثار علمی نامبردگان همچون *الموطّأ* مالک و الفقه الاکبر ابو حنیفه و *الأئمّة* شافعی و مسند احمد بن حنبل به نظر حزین نرسیده بوده و گرنه مسلماً لحن ملايم تری در برخورد با این چهار فقیه که نزد پیروانشان از احترام فراوانی برخوردار هستند به خود می‌گرفت، و یا آن که این ابیات را در دورانی سروده که هنوز «عقده» درونی او نسبت به مذاهب مختلف و برخورد با مخالفان گشوده نشده بوده است و چنان که خود اشاره می‌کند راهب پیری که صلح و سازگاری را به او سفارش کرده قفل تعصّب و سختگیری را از دل او باز کرده است:

شدۀ عقده را سائل از هر کسی	پراکنده خاطر دویدم بسی
سخن‌ها کم و بیش سنجیدمی	ز دانای هر کیش پرسیدمی
ولیکن ندیدم گشاد از دری	به هر مرز و بومی کشیدم سری
فتوحی دل از بخت فیروز یافت	به سختی ز مقصد چو رویم نتافت
دو روزی شد از دوستی هم و ثاق	یکی پیر ترسا مرا در عراق
حدیث طلبکاریم را شنید	چو از شوق آشفته حالم بدید
تعصّب رها کن که الصلح خیر	به گوشم شبی گفت رهبان پیر
به رخ عالم فیض را در گشاد	از این نکته قفل از دلم برگشاد

مختلف در لباس شعر نیاز به مجال وسیع تری دارد و به اجمال یادآور می‌شویم که حزین خود اشاره می‌کند که بیان مطالب دقیق علمی به زبان شعر که محدود به قواعد و اصول وزن و قافیه است تا اندازه‌ای عرصه سخن را بر او تنگ کرده است:

روی و قافیه چها که نکرد چه به ماننگی فضا که نکرد

ص ۷۸۷

تنگی میدان شود قید کمیت قلم کرد سخن مختصر قافیه کم داشتن
ص ۶۳۶

و نیز در جایی دیگر اشاره به «ایطاء» یعنی تکرار قافیه که از عیوب شعر به شمار می‌آید؛ کرده است:

شاعر و شعر شناسان قلم را به زیان رفته ایطای خفى گاه و گه ایطای جلی
در دیوان «رفته ابطای حقی گاه و گه ابطای یلی» چاپ شده است.
در اینجا برخی از توانایی‌های او در شعر و بیان مصطلحات علمی و بکار بردن
برخی از صنایع و محسّنات شعری او به صورت مختصر یاد می‌شود:

اشاره به آیات قرآن

صدق محضم کتاب مرقوم لب مددوز از رحیق مختوم
رشح این خامه مزج تسنیم است طعنه بر خود مدان که تعلیم است
در دیوان «موج تسنیم» یاد شده است. ص ۸۲۳
که ناظر به آیه‌های شماره ۲۰ «کتاب مرقوم» و ۲۵ «یسقون من رحیق مختوم» و
۲۷ «و مزاجه من تسنیم» از سوره مطففين است.

و نیز:

مهرجم و نیر طلوعش در سجده خاتم رکوعش

ص ۱۰۱

که اشاره است به آیه شریفه شماره ۵۵ از سوره مائدہ که درباره حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است:

«اَنَّمَا وَلِيْكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

راکعون» و کلمه «ائما» که در این بیت بکار برده ناظر به همین آیه شریفه می‌باشد:
خیاط قدرت ملک العرش دوخته است

بر قُد کبریای تو تشریف ائما

۵۶۵ ص

اشاره به احادیث

نجات و سعادت به وارستگی است
به آز و امل این چه دلبستگی است
شکم بندی باشد ز خربنده کم
شدنی بندۀ خاص فرج و شکم
۷۴۲ ص

که «آز و امل» در بیت اول از این حدیث اخذ شده است: یهرم ابن آدم و یبقی
معه اثنتان، «الحرص والامل»^۸ و «فرج و شکم» در بیت دوم اشاره است به حدیث:
«اکثر ما یلجن الناس به النار الاجوفان: البطن والفرج».^۹
و گاهی هم عیناً حدیثی را ترجمه می‌کند؛ مانند:

مهبط وحی مصطفی فرمود که مرا پیر کرد سوره هود
این اشارت به امر فاستقم است هر چه دانی صعوبت تو کم است
۸۱۵ ص

که ترجمة فرموده پیغمبر (ص): «شیّبتني سورة هود» است.^{۱۰}

نقل امثال عربی

از «یداک اوکتاو فوک نفح» خود به خود بر فروختی دوزخ
۸۰۹ ص

در دیوان «از هلاک و گناه... نفح» چاپ شده است.
این مثل در باره کسی است که مشکی را با دهنش بادکرده و در آن را بسته بود و
با تکیه بر آن در میان آب رفت چون خواست غرق شود مردم را به یاری طلبید و
کسی در پاسخ او گفت: «یداک اوکتاو فوک نفح»^{۱۱} یعنی با دستان خود بستی و با
دهان خود باد کردی. و گاهی هم به ترجمة مثل می‌پردازد مانند:

حرف حق را اگر رواجی نیست مرض جهل را علاجی نیست

ص ۸۲۴

که ترجمۀ مثل عربی «وداء النوك ليس له دواء»^{۱۲} است؛ که ناصر خسرو هم گفته است:

اندر دلت بخار جهالت قوى است من درد جهل را به چه درمن کنم؟^{۱۳}

نقل امثال فارسی

روشنان فلک مجمره گردان بخييل خنك آن دم که نويسنده برات تو به يخ

ص ۶۵۹

«برات بر يخ نوشتن» کنایه از کار بیهوده انجام دادن است. ناصر خسرو گفته است:

بر يخ بنويس چون کند و عده گفتار محال و قول خامش را^{۱۴}

اشاره به اشعار عرب

زبان گر يك نفس خامش کنم زان دلم گويد: اعدلى ذكر نعمان

ص ۶۹۳

که اشاره است به بیت معروف:

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره هو المسک ما كررته يتضوّع^{۱۵}

و گاهی هم مضمونی از مضامین شعراًی عرب را نقل می‌کند؛ مانند:

خاکی که قدم زنی بر آن چست فرق پدران رفتۀ تست

ص ۷۰۸

ابو العلاء معّری گوید:

خفف الوطاما اظن اديم ال سارض، الامن هذه الاجساد^{۱۶}

اصطلاح فلسفی

زین نقش هرزه ساده‌کنم لوح جزو و کل هر صورتی بود ز هیولا برآورم
ص ۵۵۹

که «جزء و کل» و «هیولا و صورت» از اصطلاحات فلسفی است و گاهی هم از هیولا و صورت تعبیر به «طینت و صنعت» شده است.^{۱۷}

اصطلاح منطق

گر نجدت دیرینه به میراث ندارد این سالبه عام است اخض را و اعم را
ص ۵۵۶

در منطق اصطلاح «سالبه» در برابر «موجبه» است که در محصورات اربع از آن بحث می‌شود و «اخض و اعم» نیز نسبت میان دوکلی است که در نسب اربع از آن دو یاد می‌شود.^{۱۸}

اصطلاح بлагت

باز دل گفت که مشتاق سخن‌های توام ای بлагت ز کلام تو مطرّز به طراز
بکش ای بحر نوال از رگ نیسان قلم
گهری چند به گوشم چه حقیقت چه مجاز
ص ۵۶۱

«بلاغت» ایراد سخن است بر وفق مقتضای حال، و حقیقت استعمال لفظ در موضوع له، و «مجاز» استعمال لفظ در غیر موضوع له است.^{۱۹}

اصطلاح ریاضی

جائی که سخن کش طلبد لعل مسیحش از سامعه جذر برد عیب صمم را
ص ۵۷۱

که «جذر اصم» در برابر «جذر منطق» هر دو از اصطلاحات علم حساب است که ابو ریحان در التفہیم خود آن دو را تعریف کرده است.^{۲۰} انوری گوید:

بر جای عطارد بنشاند قلم تو گر در سر منقار کشد جذر اصم را^{۲۱}

اصطلاح فقهی

Zahed دگر به خاک تیمّم چرا کند در جوی مصر عم چو توان کرد ارتamas
ص ۶۱۱

که «تیمّم» و «ارتamas» هر دو از اصطلاحات فقهی است و «غسل ارتاماسی» در برابر «غسل ترتیبی» است.^{۲۲}

اصطلاح نجوم

ناهید بود بلبله دار تو به میزان خورشید بود بسته نطاق تو به جوزا
ص ۵۶۷

که اشاره به سباتاره جوزا است که همچون کمریند است. شاعر عرب می گوید:
لو لم تكن نية الجوزا، خدمته لما رأيت عليها عقد منتظر^{۲۳}

اصطلاح شترنج

یک ازین رخ کندم مات که بايستی داد مهره طرح به این فیل نشینان کبیر
ص ۵۸۳

که رخ و مات و مهره و فیل از اصطلاحات شترنج است. نظیر این بیت خاقانی:
از اسب پیاده شو بر نطبع زمین رخ نه

زیر پی پیلش بین شه مات شده نعمان^{۲۴}

اصطلاح پزشکی

عتاب تلخ تورا با دل آن موافقت است که با طبیعت محروم آب کسنی را
ص ۵۸۹

«محروم» یعنی گرمایزده که باید با «آب کاسنی» درمان شود و «کاسنی» همان که به عربی «هندبا» نامیده شده است.^{۲۵}

اصطلاح اخلاقی

اسیرم در کف نفس هوسناک تو بگشا بندم از پا چست و چالاک
۶۸۶ ص

که «نفس هوسناک» همان «نفس شهوانیه» است که در اخلاق فلسفی همراه با «نفس غضبیه» آورده می‌شود که هر دو باید تحت فرمان «نفس ناطقه الهیه» باشند.^{۲۶}

تشبیه

ساقی ز می موحدانه ظلمت بر شرك از میانه
۶۹۴ ص

که «شرك» به «ظلمت» تشبیه شده تشبیه معقول به محسوس مانند این بیت عربی که «بدعت» به «دجی» یعنی تاریکی و «ستّ» به «نجوم» و روشنایی آن تشبیه شده است:

و كأن النجوم بين دجالها سنن لاح بينهن ابتداع^{۲۷}
ناصر خسرو می‌گوید:

گریزان همچو ز ایمانی ضلالی^{۲۸} ز نور صبح مر شب را ببینی

جناس

خواه ننسناس باش و خواهی ناس هر چه هستی تو قدر خود بشناس
۸۲۴ ص

میان «نسناس» و «ناس» جناس زائد است همچون در این مثل عربی:

«ذهب الناس و بقى الننسناس»^{۲۹} که در این بیت هم دیده می‌شود:

ذهب الناس فاستقلوا و صاروا خلفا فى اراذل الننسناس^{۳۰}

تلمیح

به اختر درین طارم امید نیست که قسطا و باقل به چشمش یکی است
۷۱۹ ص

که تلمیح به قسطا بن لوقای بعلبکی است^{۳۱} که ناصر خسرو هم در این بیت به او اشاره کرده است:

هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش

تا گمان آیدت کو قسطای بن لوقاستی^{۳۲}

و «باقل» همان کس است که ابو العلاء معمری اورا در کند زبانی و کردانی در برابر «قس» یعنی قس بن ساعده ایادی که از فصحای عرب است آورده است:

اذا وصف الطائی بالبخل مادر و عیّر قسّا بالفپاهة باقل^{۳۳}

یا تلمیح به افلاطون و خم نشینی او در این بیت:

فلاطون اگر ته نشین شد به خم خجالت به خلوت کشیدش که نم

۷۳۸ ص

که به یاد می آورد شعر حافظ را:

جز فلاطون خم نشین شراب سر حکمت به ما که گوید باز^{۳۴}

که اصل آن مربوط به سقراط بوده که اریاب تراجم اورا «سترات الحب» گفته‌اند و

قفظی می گوید: «لاته» سکن حبا و هو الدن^{۳۵} ابوالحسن ششتري می گوید:

و تیم الباب الهرامس کلّهم و حسبک من سقراط اسکنه الدن^{۳۶}

و همچنین تلمیح او به نیشکر و عقرب اهواز در این بیت:

جانگزا زهر شود نکته شیرین منش نیشکر عقرب جرّاره شود در اهواز

۵۶۲ ص

سیف اسفنگ می گوید:

گر از بهار خلق تو بویی برد صبا روید شکر ز نیش عقارب به آهواز^{۳۷}

این بود سخنی چند درباره شعر حزین لاهیجی که با وقت کم و به فراخور وقت

ایراد سخن نگاشته گردید فقط به منظور آن که در بزرگداشت آن شاعر حکیم سهمی داشته باشد. امید است که در آینده با فرصت بیشتری به بحث و بررسی درباره

ارزش علمی و ادبی اشعار او بپردازد تا حق آن حکیم دانا و شاعر توانا را ادا کرده باشد. بعون الله تعالى و توفیقه.

یادداشت‌ها

۱. اخبار ائمه الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تصحیح ویلفرد مادلونگ، ص ۲۷ و ۲۹.
۲. ریحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، ج ۳، ص ۴۰۹.
۳. شرح غرر الفرائد، حاج ملاهادی سبزواری، تصحیح مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، بخش امور عامه و جوهر و عرض، ص ۱۰۱.
۴. مأخذ پیشین، چاپ ناصری، بخش الهیات بالمعنى الاخص، ص ۱۵۳.
۵. اصل این سه اصطلاح از قرآن کریم اخذ شده رجوع شود سوره التکاثر ۸-۵/۱۰۲ و سوره الواقعة ۹۵/۵۶
۶. حدیث «مدینه علم» مقصود روایت: انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب، بحار الانوار، چاپ سنگی تهران، ج ۹، ص ۳۷۳. حدیث «متزلت» مقصود روایت: علی منی بمتزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی. جامع صغیر سیوطی، ج ۲، ص ۱۴۰.
۷. حدیث «موالات» مقصود روایت: من كنت مولاه فهذا علی مولاہ اللهم وال من والاہ و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله، سفينة البحار، شیخ عباس قمی، ج ۲، ص ۶۹۱.
۸. الملل والنحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴.
۹. جامع صغیر، ج ۲، ص ۶۵۷.
۱۰. مستند احمد بن حنبل، ج ۱۵، ص ۳۲.
۱۱. تفسیر کشف الاسرار، ابو الفضل رشید الدین میبدی، ج ۴، ص ۴۵۲.
۱۲. شرح حماسه ابی تمام، شنتمری، دبی ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۶۲۳.
۱۳. دیوان ناصر خسرو، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۳۷۱.
۱۴. مأخذ پیشین، ص ۴۹۲.
۱۵. در جامع الشواهد از این بیت یاد شده که «نعمان غیر منصرف است ولی جر و تنوین پذیرفته جهت ضرورت وزن شعر ولی در باره گویندۀ آن می گوید: «لم بسم قائله».
۱۶. شرح التنویر علی سقط الزند، ابو العلاء معّری، ج ۱، ص ۳۰۴.
۱۷. التوحید، ابو منصور ماتریدی سمرقندی، ص ۲۸ (نسخه خطی دانشگاه کمبریج شماره ۳۶۵۱، اضافات)
۱۸. تهذیب المنطق، سعد الدین تفتازانی ضمیمه حاشیه ملا عبدالله، ص ۳۲ و ۵۰.
۱۹. شرح مختصر تفتازانی بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی، افست از چاپ استانبول بدون

- تاریخ، ص ۱۴ و ۱۳۱.
۲۰. التفہیم لاوایل صناعة التنجیم، ابو ریحان بیرونی، تصحیح جلال الدین همایی، ص ۴۲.
۲۱. دیوان انوری، تصحیح مدرس رضوی، ج ۱، ص ۶.
۲۲. ارتمس فی الماء اذا انغمس فیه حتی تغیب رأسه و جميع جسمه فیه. لسان العرب ابن منظور ذیل «رمس».
۲۳. بیت از خطیب قزوینی است. رجوع شود به جامع الشواهد، ذیل «لو لم تکن...».
۲۴. دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، ص ۳۵۸.
۲۵. در کتابخانه ملی مجموعه‌ای از رسائل طبی وجود دارد که ششمين آن تحت عنوان: رساله الہندباء است که در فهرست رسائل چنین آمده: از شیخ در منافع کاسنی و کیفیت استعمال آن.
۲۶. محمد بن زکریا رازی در کتاب الطب الروحانی خود فرق میان این سه نفس را از قول افلاطون به تفصیل شرح داده رجوع شود به فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی ، مهدی محقق، ص ۱۶۹.
۲۷. این بیت از قاضی تنوخي است که در جامع الشواهد از کتاب مطول تفتازانی نقل شده است.
۲۸. دیوان ناصر خسرو، ص ۳۰۹.
۲۹. مجمع الامثال، میدانی، ص ۲۵۲.
۳۰. حیوة الحیوان، دمیری، ج ۲، ص ۳۰۸.
۳۱. از فلاسفه و مترجمان بزرگ اسلامی است برای شرح حال او رجوع شود به تاریخ الحكماء قسطی.
۳۲. دیوان ناصر خسرو، ص ۲۲۶.
۳۳. شروح سقط الزند، ابو العلاء معربی، تحت اشراف دکتر طه حسین، قسم دوم، ص ۵۳۳.
۳۴. دیوان حافظ، چاپ قزوینی و غنی، ص ۱۷۸.
۳۵. اخبار الحكماء، ابن القسطی، ص ۱۹۷.
۳۶. دیوان ششتیری، ص ۷۴. ماسینیون این بیت را در ضمن اشعار حلّاج آورده است.
۳۷. ظرافیف و طرافیف، علی آبادی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ص ۰۶.

آزمایش پزشکان «فى محنۃ افضل الاطباء»

جالینوس کتابی تحت عنوان فی محنۃ افضل الاطباء دارد که حنین بن اسحق درباره آن چنین گفته است: کتاب او در آزمایش پزشکان. این کتاب در یک مقاله است و من آن را به سریانی برای بخشنود و به عربی برای محمد بن موسی ترجمه کردم!.

این کتاب مورد توجه و عنایت پزشکان اسلامی قرار گرفت چنان که محمد بن رکریای رازی نیز کتابی تحت عنوان فی محنۃ الطبیب و کیف ینبغی ان یکون به رشتہ تحریر در آورده که ابو ریحان بیرونی آن را در فهرست خود یاد کرده است^۲. این دو کتاب و همچنین کتابی که حنین بن اسحق^۳ درباره آزمایش پزشکان نوشته؛ خود این انگیزه را به وجود آورده که به آزمایش پزشکان اهمیت دهنده تا پزشک نمایان فرصت نیابند که ادعای پزشکی کنند و جان مردم را به خطر اندازن و نیز نهادی به نام «حسبت»، به وجود آمد که امر پزشکی و طبابت را تحت نظر درآورد و کسانی را که واجد شرایط و صلاحیت پزشکی نیستند از دخالت در امور پزشکی باز دارد.

کیفیت انجام امتحان پزشکان در برخی از کتاب‌های تاریخ حکیمان و تاریخ پزشکان یاد شده از آن جمله امتحانی است که به دستور مقتدر خلیفه عباسی به وسیله سنان بن ثابت بن قره حرّانی انجام گرفت که در آن متباوز از هشتصد و شصت تن شرکت کردند.^۴. ذر کتاب‌های حسبت فصلی اختصاص به حسبت

پزشکان و چشم پزشکان و شکسته بندان و جراحان داده شده چنان که ابن الاخوه در کتاب خود می‌گوید که پزشکان باید با آنچه که حنین در کتاب محنۃ الطبیب آورده آزموده شوند و چشم پزشکان با کتاب عشر مقالات حنین در باره چشم و شکسته بندان با کناش بولص و جراحان با قاطا جانس جالینوس و کتاب زهراوی امتحان گردد.^۵ گذشته از امتحان از کتب و اختبار از معلومات و محفوظات طبیب امتحان بالینی هم مرسوم بوده یعنی همان کیفیت درمان پزشک مورد ارزیابی قرار می‌گرفته تا پزشک ماهر از پزشک بی اطلاع و یا کم اطلاع تشخیص داده شود و نمونه آن را رهاوی در کتاب ادب الطبیب خود چنین یاد کرده است:

«قدمای یونان روش احتیاط و بازجویی را با پزشکان به کار می‌بردند از این روی بود که پزشکان می‌کوشیدند خود را از خطأ و اشتباه بر حذر دارند زیرا پزشک ممکن نبود بر کرسی پزشکی بنشینند مگر آنکه از او آزمایش‌ها و اختبارات لازم به عمل آید و پس از موفقیت، پزشکان کهن‌تر برای پزشکان آزموده شده کرسی ترتیب می‌دادند و آن را «کرسی الحکمة» می‌خوانند و فقط پزشکان مجرّب و آزموده می‌توانستند بر آن کرسی بنشینند و هم اکنون گروهی از پزشکان در شام این کرسی را نصب می‌کنند و بر آن جلوس می‌نمایند و این از قدیم دانسته شده بود که هر کس در این جایگاه بنشیند او مرضی و ممتحن است و چنین پزشکی هرگاه بر بیماری برای معالجه و مداوا وارد می‌شد هنگام وارد شدن کاغذ سفیدی می‌خواست و پس از دقّت و تأمل در حال بیمار بر روی آن کاغذ چنین می‌نوشت که در فلان روز بر فلان بیمار وارد شدم و این روز، روز اول یا روز دوم و یا سوم از بیماری او بود و من بیمار او را فلان بیماری تشخیص دادم و این تشخیص من بر پایه احوال شخص او و احوال قاروره (= ظرف ادرار) و نبض او بود و سپس فلان دوا و فلان غذا را برای او تجویز کردم. پزشک این نوشه را نزد خانواده بیمار می‌گذاشت و در دیدار دوم خود در بیمار می‌نگریست که چه دیگرگونی در حال او پدید آمده است و آن را در همان نوشه اضافه می‌نمود و این عمل را در هر دیداری به همین روش انجام می‌داد تا حل بیمار و بیماری او به نهایت انجامد اگر بیماری او بهبود یافته بود آن نوشه را

نزد بیمار نگاه می‌داشت تا تذکار و اصلی باشد برای بار دیگر که او بیمار گردد و اگر بیمار از دنیا رفته بود و گفته بودند که پزشک اشتباه کرده است در این صورت پزشک را در برابر اهل خبرت و بصیرت حاضر می‌ساختند و نوشه را از خانواده بیمار می‌گرفتند و آن خبرگان به صناعت پزشکی در آن نظر می‌افکنند اگر بیماری و علامات خاص آن همان بوده که او یاد کرده و علاج و تدبیر پزشک با آن موافقت داشته او را سپاس می‌گفتند و بیرون می‌آمدند، و اگر خلاف آن بوده و درمان او موجب مرگ گردیده بود دیگر او را اجازه درمان نمی‌دادند و به آن چه که سزاوار آنست او را مجازات می‌کردند».

از آنجاکه کتاب جالینوس در آزمایش پزشکان از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و دانشمندان اسلامی از آن استفاده‌های فراوان برده‌اند مناسب دانسته شد که بخش نخستین آن به زبان فارسی ترجمه شود و به دوستداران تاریخ علم پزشکی تقدیم گردد. در پایان یادآور می‌شود که دکتر زکی اسکندر که متن عربی کتاب جالینوس را همراه با ترجمة انگلیسی آن منتشر ساخته خود مقاله‌ای تحت عنوان «الرازی و محنۃ الطبیب» نوشته و در مجلہ المشرق سال ۱۹۶۰ پیروت ۵۴ منتشر ساخته است. او در این مقاله به مقایسه کتاب جالینوس با کتاب رازی پرداخته است.

کتاب جالینوس

در آزمایشی که با آن بهترین پزشک را می‌توان شناخت
گزارش حنین بن اسحق

جالینوس گفت: بیشترین مردم در شناخت فضائل و مصالح نفس سستی می‌ورزند؛ از جهت آن که نسبت به آن نادان‌اند. اگر آنان در حفظ سلامتی بدنشان از روی نادانی و قدر نشناصی سستی می‌ورزیدند، شگفت من از آنان کمتر بود. ولی من آنان را می‌بینم آن قدر در بزرگداشت تندرسی مبالغه می‌کنند که گروهی از سخنوران آنان که قصائدی در سپاس و دعا سروده‌اند نعمت تندرسی را از همه نعمت‌ها برتر دانسته‌اند و جستن آن را بره رچه باید جسته شود مقدم شمرده‌اند، و

مردم هم آنان را براین امر نکوهش نمی‌کنند بلکه قصائد آنان را با استایش می‌پذیرند و در معابد خود من خوانند و پیشینیان هم در معبد اسقلبیوس^۶ این گونه قصیده‌ها را می‌خوانندند. من از آنان نیز به شدت در شگفت هستم زیرا نزد آنان تندرستی این اندازه ارزش دارد و سپس سستی و غفلت آنان نسبت به تندرستی آن قدر است که آنان در جستجوی دانستن علمی که تندرستی به آن بازگشت می‌کند نیستند و به خوبی نمی‌توانند میان برترین و فروترین کسانی که به آن علم می‌پردازنند جدایی قائل شوند. دانشجویان این علم در گذشته پیش از آنکه راحت طلبی بر مردم چیره گردد شاهان با فضیلت و فرزندان خداشناس آنان بودند که از پس آنان می‌آمدند و نسبت خود را با آنان می‌رسانندند و با فضیلتی که در آنان بود در خور این پایه می‌گردیدند. آنان فرزندان خود را نیز با این فضیلت متاؤدب می‌ساختند. در آن روزگار دیده نشد که اشتغال به این علم را که حرفه افلن^۷ و اسقلبیوس بوده است زشت شمارند؛ ولی اکنون مرتبه این علم چنان به پستی گرائیده که در خور برده‌گان و پست‌ترین مردمان گردیده است و شاهان از آموختن آن شرم دارند. آنان تا این زمان از طب الهی درمان می‌جویند و هیچ امتی و هیچ شهری نیست جز آنکه در برخی از مواقع از طب الهی طلب درمان می‌کنند و برخی آن را به نام اسقلبیوس و برخی دیگر به نام افلن می‌خوانند.

در زمان ماکسی از توانگران یافت نمی‌شود که آموختن این صناعت را برخود لازم داند بلکه همه آنان از آن خودداری می‌ورزند و با اینکه از تعلم آن کراحت دارند، بر خود لازم نمی‌شمارند که میان پزشکان برتر و فروتر جدایی نهند و در میان اینان گروهی از آنان وقتی بیماری به سراغشان می‌آید در جستجوی پزشکی برمی‌آیند که از ثروت برخوردار است و گروهی دیگر در چنین جستجویی نیستند بلکه خود را در اختیار پزشکی قرار می‌دهند که نسبت به او انس و الفت داشته‌اند گویی نزد آنان قدر و ارزش همه پزشکان به یک اندازه است. و از میان آنان گروه دیگر هستند که نهایت اندیشه‌شان به این رسیده که خداوندان این صناعت در درجات گوناگون‌اند ولی امتیاز میان آنان و اختیار ایشان را با معیارهایی که خارج و دور از اعمال پزشکی است می‌سنجد و گمان می‌برند که پزشکان توانگر برتر از پزشکان نیازمند هستند

چه آن که در میان شهریان ثروتمندان برتر به شمار می‌آیند. آنان در خصوصیت پزشک مقبول و پذیرفته شده نمی‌نگرند که آیا برتر داشتن او بر اساس علم به فرق میان پزشک برتر و فروتر و آزمایش از او قرار گرفته و یا آن که مبنای شیفته شدن به او گفتار ستایشگران بوده که خادم یا وزیری یا معرفی او را ستوده‌اند و او بدون آن که مورد آزمایش و امتحان قرار گیرد پذیرفته شده است. بیشتر مردم روزگار ما در آزمایش پزشک به دیگران اعتماد می‌کنند و خود را از این عمل کنار می‌دارند؛ زیرا آنان خود می‌دانند و حس می‌کنند که علم و معرفتی ندارند که با آن بتوانند پزشک خوب را از پزشک بد تمیز دهند و آنان با این جهلی که دارند خود را مصیب می‌دانند.

مردمان خبیث که چنین غباوت و جهل را در عامه مردم احساس می‌کنند خود را نیازمند نمی‌دانند که در پی آموختن پزشکی بروند و در آن فن مهارت و خلاقیت پیدا کنند؛ فقط قصدشان این است که چگونه ثروتمندان را شکار کنند به صورتی که به آسانی آنان را مطیع خود گردانند و این همان صورت است که بدان چهارپایان را شکار می‌کنند. اگر بینند آن ثروتمند سخن زنان را می‌پذیرد از طریق زنان و اگر سخن بندگان او در او مؤثر است از طریق بندگان وارد می‌شوند چنان که می‌بینیم بسیاری از توانگران مورد فریب فریبکاران و نیرنگ سازان و کاهن نمایان قرار گرفته‌اند و بیشتر آن ثروتمندان به تملق و چاپلوسی از سوی نزدیکان خود عادت کرده‌اند و قصد آنان در همه آن چه که می‌شنوند و انجام می‌دهند لذت است و آن پزشک مابان این را می‌دانند و آنان را به خود متمایل می‌سازند تا با نشان دادن این که خواهش او را برمی‌آورند او را فریب دهند و مالش را بربایند. لذا هرگاه این ثروتمند بیمار می‌شود آن پزشک ماب می‌داند که بیماریش تمايل به لذت دارد آهنگ بهترین درمان را در جلب تندرستی او نمی‌کند بلکه به درمانی می‌پردازد که برای خود آسان‌تر و برای بیمار لذت آورتر باشد هر چند که اگر قصد بهترین درمان را هم داشته باشد آگاهی درستی از آن ندارد؛ زیرا هدف او این نیست که صناعت پزشکی را آن چنان که سزاوار است به کار گیرد بلکه قصد او فقط گردآوری مال و کسب عزت و مرتبت است. بنابراین او از جهت هوای نفس طریق محتاطانه‌تر را

برای درمان بیمار برنمی‌گزیند بلکه طریقی را انتخاب می‌کند که اگر بیمار از آن بیماری جان سالم بدر برد، او بتواند بگوید پاداش مرا بده و اگر از دنیا رفت از مردن او غمگین نمی‌گردد؛ زیرا از کسی نمی‌ترسد که پس از آن او را سرزنش کند یا شکایت نماید.

اکنون من سخن خود را با آن چه که بقراط گفته است آغاز می‌کنم؛ زیرا این مرد در گذشته از شمار افضل متألهان به شمار می‌آمده هر چند که در زمان ما این منزلت برای او نیست. خلاصه گفتار او این است که سزاوار است که پزشک از وضع موجود بیمار، آینده او را پیش بینی کند. عین سخن بقراط چنین است: اگر پزشک از پیش وضع موجود و گذشته و آینده بیمار خبر دهد و آن چه را که پیش از این کوتاهی شده به او یاد آور شود مردم به خبرت و بصیرت او در امر بیماران اعتماد می‌کنند و این خود آرامش خاطر به بیماران می‌بخشد که خود را به نزد او تسلیم کنند و درمانی که او در باره آنان روا می‌دارد، برترین درمان بدانند؛ زیرا او از عوارض موجود و آینده بیمار پیش بینی می‌کند.

شکی نیست در این که آن کس که امور بیماران را آن چنان که سزاوار است می‌داند، بیماران بیشتر به او اعتماد می‌ورزند نه تنها از جهت آن که شناخت به امور آنان دارد بلکه از جهت آن که می‌توان از او در هنگام تصمیم به امری کمک گرفت؛ زیرا او می‌تواند امور را در زمانی دراز پیش از آن که واقع شوند خبر و قوع آن را اظهار نماید و همچنان که حاذق در امور کشتی رانی در دریا نزد ماکسی نیست که کوشش خود را در تدبیر کشتی در زمانی که اضطرابی در دریا رخ دهد آشکار سازد؛ زیرا او از این که شدت نیروی باد و حرکت دریا غلبه کند این نیست ولی حاذق در نزد ما آن کسی است که قادر باشد که حدوث آن حرکت را در مدتی دراز پیش از وقوع با نشانه‌هایی که دلالت بر آن دارد بداند تا اگر بندری نزدیک باشد کشتی را در آنجا لنگر اندازد و اگر بزرگی گرداب مانع از این شد، به هر حیله‌ای متول گردد که بر کشتی مسلط باشد و آن را از آفات به دور دارد و این باید در زمانی رخ دهد پیش از آن که هول و اضطراب او را فرا گیرد. هم چنین پزشک برتر باید به آن چه که به مریض رخ می‌دهد علم داشته باشد و به مدتی دراز پیش از وقوع بیماری آمادگی

داشته باشد که آن چه را که هنگام بیماری مورد نیاز است فراهم آورد.

من بسیاری از طبیب‌هایمان را می‌شناسم که هنگامی که به طور ناگهانی عارضه‌ای به بیمارشان دست دهد داروها و ادوات مورد نیاز را در اختیار ندارند چه بسا که پیش می‌آید که بیمار نیروی خود را بناگاهان از دست می‌دهد یا از جهت رعافی که به او عارض می‌شود یا خونی که از غیر‌بینی سرمازیر می‌گردد و چه بسا که این امر از جهت اسهال مفرط یا عرق باقی و یا از سختی و فشار درد است و بسیاری از بیماران ناگهانی دچار این عارضه می‌گردند، بدون آن که پزشکان پیش از وقوع حادثه هشدار آن را داده باشند که این سبات مفرط بوده یا تشنج در عصب و یا اختلاط در ذهن.

و چه بسا که تب ناگهانی که نافض نیست بیمار را پیش می‌آید در حالی او مشغول خوردن طعام است در حالی که هیچ یک از پزشکانی که بر سر او حاضر بوده‌اند پیش بینی این امر را نکرده‌اند. هرگاه که وضع چنین است پس چگونه می‌باشد که پزشکان فرار کنند و گرد زمین بگردند در وقتی که اگر نزد بیمار حاضر شوند و ندانند که چه عارضه‌ای او را رخ می‌دهد و اینان که آمادگی ندارند که از پیش نیاز بیمار را تشخیص دهند بیمار را در آستانه مرگ قرار می‌دهند و گاهی بیمار را کاستی نفس و سقوط آن به صورت ناگهانی عارض می‌شود ورنگ او زرد می‌گردد و رگ‌هایش از حرکت باز می‌ماند و بدنش به شدت سرد می‌شود و پزشکان علم و آگاهی از آن چه که مورد نیاز آن بیمار است ندارند. و سزاوار نیست که فقط از پزشک انتظار رود که نیازمندی‌های بیمار را از دارو و خوردنی و نوشیدنی و سایر ادوات را برای عارضه‌ای که پیش می‌آید فراهم آورد بلکه واجب است بر او هرگاه می‌داند عارضه‌ای بر بیمار وارد خواهد شد در جستجوی علت آن عارضه باشد که اگر امکان دارد از وقوع آن جلوگیری کند و اگر ممکن نیست جلوگیری از آن کوشش کند که زیان آن عارضه را درهم شکند و سختی آن را بکاهد و اما این که ما می‌گوییم پزشک باید خود را برای بربورد با آن چه برای بیمار پیش خواهد آمد علم پیدا معنی است که او از پیش تدریجاً به آن چه که برای بیمار پیش خواهد آمد علم پیدا کند. و من برخی از آنان را چنان یافتم که به تشخیص بیماری موجود نمی‌پردازند و

بسیاری از اوقات بیمار را دیده‌ام که نیرویش به کاستی گراییده و بیماری شبیه به بیماری اول او را عارض شده و پزشکان نمی‌دانند سبب آن عارضه چه بوده است. بقراط در این مورد نیز گفتاری دارد که من آن را نثار می‌کنم و آن این است: «پزشکان را می‌بینیم که از امر بیماران ز آگاهند؛ چگونه آنان می‌توانند که سقوط نفسی را که عارض بیمار گشته که از ضعف نیرو یا از هیجان و شدت و سختی درد و بیماری است دریابند و از عوارض آن که از ضمیعت بد ن و حال بیمار و مانند آن پیش آمده اگه گردند». بیشتر پزشک نمایان، که از این امر کوتاهی می‌نمایند گویند «این سخن را هم به مسخره می‌گیرند و اورا بد می‌گویند و ضعنه می‌زنند که به تکلف دنبال چیزی که نیاز نیست می‌رود و به کوشش بیهوده می‌پردازد و اگر از آن خواسته شود که این سخن را دریابند می‌گویند: «ما سرفصلی نیستیم که به مجادله پردازیم و م به درمانی پزشکی فقط از راه تجربه بسته می‌کنیم». وزمنیکه در درمان بیماران رسوا گردند، برخی از آنان هنگام رسوا یی و قاحت و بزرگ نمایی را با مناظران خود به کار می‌گیرند و برخی دیگر را در این هنگام خموش می‌بابیم و نی در کمین هستند که رسوا کنند خود را با حینه و مکر در فرصة بلا افکنند چنان که پزشک نمایان زمان فرنیطس^۸ با او چنان کردند که به تبعید او انجمید. و سزاوار است که م شیوه‌ای را که آنان در درمان بیماران رسوا یی ببار می‌آورند توصیف کنیم و این همان است که آن را مقصود خود در این کتاب قرار دده‌ایم.

پس می‌گوییم که چه بس اتفاق افتاده که یکی از این پزشک نمایان که بقراط و سایر پیشینین را استخنف می‌کنند بر بالین بیماری حاضر گردیده و گمان برده که نیروی بیمار به سستی گراییده خواسته که او را تقویت کند شکم او را از تخم مرغ و لی آغشته ب شرب و مانند اینها پر ساخته. سپس پزشک دیگری آمده و گفت که بیشتر نیازی به این چیزه نداشت و حتی اورا از خوردن متمد رکمی که عدت داشته منع کرده و دستور داده که بیمار از خوردن امسک بزرزد. هنگامی که زمان دستور پزشک پیاز یافته بیمار نیرویش را بزیسته و به حالت نخستین برگشته است. نزدیکان بیمار به آشکار دستند که اگر او تحت درمان پزشک اول بزمی ماند حاشش به خفگی می‌گرایید و از این جار سوا یی پزشکی که دستور به غذا خوردن داده بود و

حداقت پزشکی که او را به امساك و اداسته بود آشکار گردید. کیست که بتواند این امر را چنان که ما با رها انجام دادیم درباره کسی که نیرویش دیگر گون شده و پزشکان او را با غذای نابهنه‌گام خفه می‌کنند انجام دهد و رسوایی و ننگ و عاربی نهایت آنان را آشکار سازد؟ ما بر بالین بسیاری از بیماران که در چنین حال بودند حاضر شدیم. مانه تنها از جلوگیری آنان از خوردن خودداری نکردیم بلکه آنان را وادار به استفراغ ساختیم وقتی که چنین کردیم نیرو به آنان بازگشت و نفس آنان سخت گردید و استفراغی که بیمار در این هنگام نیازمند است بر حسب اختلاف حال بیماران مختلف است؛ زیرا سقوط نیرو و نفس از یک سبب عارض نمی‌شود بلکه به قول بقراط آن را سببهای بسیار است و ماکسانی را که به این عارضه دچار شده بودند بارها فقط به قی کردن و بارهای دیگر یا به اسهال درآوردن درمان کردیم و بسیاری از اوقات هم با مالش دست و پای و یا با به عرق درآوردن بیمار و یا با جلوگیری از خوردن او را معالجه نمودیم و هر وقت هم که صلاح دیدیم از این روشها دو نوع با هم را برگزیدیم.

و من شماری از بیماران را می‌شناسم که آنان را با جلوگیری از طعام با نوشیدن دارو برای مدتی دراز درمان کردم و برخی دیگر را می‌شناسم که اضافه بر کاستی نیرو غش هم به آنان عارض گشته بود که آنان را با جلوگیری از خوردن و مالش دستها و پاهای و بسیاری از اوقات هم با مالش همه فقرات معالجه نمودم و وقتی چنین نمودم نیرو به آنان بازگشت و بهبود کامل یافتند.

و چه بسا که برخلاف این انجام دادم. افرادی را دیدم که تصمیم بر نخوردن غذا داشتند. من آنان را از این عمل بازداشتیم و هشدار دادم که اگر چنین کنند دچار عارضه غش می‌گردند که آن را ناخوش دارند. همه آن کسانی که سخن من را ناشنوده گرفتند دچار غش گشتند که من به آنان اعلام کرده بودم. و گروهی را هشدار دادم که اگر با حقنه (= اماله) درمان گردند عیناً به همین عارضه دچار می‌شوند و برخی دیگر را از به کار بردن ضمادهایی که تحلیل و ترخی آور است و نیز از به کار بردن روغن داغ بازداشتیم و آنان را گوشزد کردم که اگر چنین کنند نیروی آنان رو به سقوط خواهد رفت. همه سخن من را پذیرفتند و از اشارات من بهره ور گشتند.

بیماران بیشماری را هشدار دادم که اگر آب عسل بنوشند دچار ضعف و سقوط نیرو می‌گردند و این امر برای ایشان آشکار شد. هنگام برخورد با این موارد و موارد مشابه است که فضیحت آنان که این صناعت را نیک نمی‌دانند و فضیلت آنان که آن را نیک می‌دانند آشکار می‌گردد. و بسیاری از متطبیان اگر از این مسائل و مانند آن مورد پرسش قرار گیرند پاسخی ندارند بدنه تا چه رسید به اینکه در عمل خلاقیت خود را در این فن به کار گیرند؛ زیرا آنان در پزشکی آموزش ندیده و در کاربرد آن ورزش نیافته‌اند. و گاهی دانشجویان به آموختن این علم می‌پردازن و سپس در به کار بستن و بعمل آوردن آن سستی می‌ورزند. اینان از آنان که در عمل ورزش یافته‌اند باز می‌مانند. اما کسی که آموزش این فن را ندیده باشد برای او ورزش عملی آن ممکن نیست. زیرا کسی که مثلاً نیاموخته باشد آن چه را که بقراط گفته است، از این که: «نوشیدن شراب خالص یا تکمید یا رگ زدن یا داروی اسهال آور دردهای چشم را آرام می‌بخشد» چگونه می‌تواند عمل بورزد در این امور هنگامی که با مواردی رو می‌کند که به یکی از این‌ها نیازمند است؟ اما آن کس که این را از بقراط آموخته باشد او صلاحیت آن را دارد که اوقات کاربرد این امور را خوب بشناسد.

من هرگز ندیده‌ام کسی از معلمان من و یا همزمانان من که دستور نوشیدن شراب بسیار و یا حمام کردن به کسی داده باشند که دچار درد چشم گردیده ولی چون من این را از بقراط آموختم آن را به کار بدم و اکنون نیز به کار می‌برم و تاکنون در عمر حتی یک بار هم به خطای نینجامیده است.

همه کسانی که هنگام درمان با من حاضر بوده‌اند می‌دانند که چگونه درمان کردم مردی را که هرگونه شیاف چشم برای او زیان آور بود تا این که بهبود یافت در حالی که در چشم او زخمی بزرگ دردناک بود و پوشش عنیبی او هم برآمده گردیده بود، من صبر کردم تا برآمدگی فرو رفت و زخم فروکش کرد بدون آن که شیاف چشم را به کار گرفته باشم فقط هر روزه برای او سه نوع آب فراهم می‌کرم یکی آبی که حلبه در آن طبخ گردیده بود دوم آبی که گل سرخ در آن جوشیده بود سوم آبی که زعفران ساییده به آن آمیخته شده بود و همه پزشکانی که حاضر بودند مشاهده کردند که من این آب‌ها را به کار بدم و هیچ یک از آنان قدرت آن را نداشتند که به کار بربند و

این بدان جهت بود که هیچ کدام نمی‌دانستند که روش و اندازه بکار بردن این آب‌ها در هر روز نسبت به نیاز بیماری چیست.

یادداشت‌ها

۱. حنين بن اسحق، رسالت الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس. شماره ۱۱۲. ترجمه فارسی رساله از مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، ص ۴۱۰.
 ۲. بیرونی، رسالت ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۶. ترجمه فارسی رساله از مهدی محقق تحت عنوان فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی، ص ۴۸.
 ۳. ابن ابی اصیبعة، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۲۷۳.
 ۴. ابن الاخوة القرشی، معالم القریة فی احکام الحسبة، ص ۱۶۵.
 ۵. اسحق بن علی الرهاوی، ادب الطبیب، ص ۱۵۸.
- 6. Aschepius
 - 7. Appolo
 - 8. Quirtus

فهرست‌ها

فهرست نام اشخاص*

ابن ابی اصیبیعه	۶۴	آ
ابن الاثیر	۲۰۶، ۱۱۳، ۱۰۳، ۸۴، ۶۳	آدامز، چارلز ۱۸۹
ابن الاخوة	۶۴	آدم ۲۳۴
ابن اسکوراسکینا	۵۳	آذرباد مهر سپندان ۲۱۲
ابن الاکفافی	۲۵	آرام، احمد ۱۹۵
ابن انباری	۲۱۲	أشتیانی، جلال الدین ۱۹۰
ابن بصال	۶۳، ۵۵	أشتیانی، میرزا مهدی ۱۹۶، ۱۹۰، ۱۲۹
ابن بطوطه	۲۴	آگاجی ۲۵۳
ابن البناء مراکشی	۶۴	آملی ۱۹۰، ۱۶۵
ابن بیطار	۶۳	الف
ابن ترک	۲۲۵	ابراهیم ادهم ۲۰۴، ۹۵
ابن تغرسی بردی	۲۰۶، ۱۱۰	ابراهیم نظام ۲۶۶
ابن تیمیه	۲۰۸، ۱۰۴	ابرقلس ۱۴۶
ابن جبیر	۹۲، ۲۴	ابن ابی الحدید ۱۷۱
ابن جزار قیروانی	۲۴۲	ابن ابی الدم ۶۴
ابن جماعه	۶۴	ابن ابی دینار ۱۱۰
ابن جوزی، محیی الدین	۹۸، ۹۵، ۹۰، ۸۶	ابن ابی الربيع ۶۴
	۱۰۹	

* ضبط نامها به همان صورت است که در کتاب آمده.

ابن حجاج اشبيلی، اندلسی	٥٥، ٥٣، ٥٢، ٥١	٦٣
ابن حجر العسقلانی	١٠١، ٨٤، ٦٣	١٦
ابن حزم	٦٣	٦٢
ابن حوقل	١٢٧، ١٢٣، ٩٨، ٦٣، ٥٣	٢٢٢
ابن خلدون	١٢٦، ٩٩، ٦١، ٥٥، ٥١، ٤٢، ٤١	١٢٥
ابن درید	٢١٤	٢٢٣، ٢٠٦، ٦٢، ٤٧، ٣٣، ٢٠
ابن راوندی	٢١٤	٥٥، ٥٢، ٥١
ابن رجب الحنبلي	٨٣	٩١
ابن رسته	٦٣	٩٣، ٦٣
ابن رشد	١٨٩، ١٢٧، ٦٢	٨٣
ابن سعد	٩٩	١٢٥
ابن سکیت	٥٠	١٠٢
ابن سینا	١٣٠، ١٢٣، ١٢٧، ٦٤، ٦٢، ٦١	٢٢٣، ٢٠٥، ١٠٩
ابو تمّام	٢٤٢، ١٨٨، ١٥٤، ١٤٧ تا ١٣٩	٢١٤
ابن سباغ صایغ	٢٠٣	٢٢٨
ابن طیفور	١٢٤	١٠٩
ابن عبدالبر	٦٣	٢٥
ابن عبداللطیف	٩٤	٢٦٧، ٢٢٣، ٢٠٦، ٩٧، ٥٠
ابن عربی، محيی الدین	١٨٧، ٩٩، ٩٥، ٦٣	٩٢
ابن علّاف	٢١٢، ١٨٨	٩٨، ٩٢، ٨٧
ابن العماد الحنبلي	٩٣	٥٠
ابن عوّام اشبيلی	٦٣، ٥٥، ٥٤، ٥١	٥٥
ابن فرحون	٨٦	٩٢
ابن فریغون	٦٠	٩٨، ٩٣، ٩٢، ٨٧
ابن قدامة	١٠٩، ٦٢	١١٢، ١٠٨، ١٠١
ابن قسطی	٢٠	٩٣
ابن قیم	٦٣	٦٢، ٦١، ٣٨
ابن الكلبی	٢٥٣	
ابن مالک	١٢٥	
ابن المرتضی	٦٣	٥٤

- ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی ٢٣٢ ، ٢٣٢
 احمد بن محمد طائی ٢٥
 احمد الموالی ٩٣
 احمد بن یوسف منازی ١١٣
 احمد یوسف الحسن ٢٧
 الاخشیدی ٩٧
 اخوینی بخاری ١٤ ، ١٧ ، ١٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨
 ادریس عmad الدّین ١٥١
 ادیب پیشاوری ٢٢١
 اراطیس ٢٣١
 اردشیر ٢٥٨
 ارسسطو ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٩ ، ٦١ ، ١٢٥
 ٢٢٨ ، ٢١٣ ، ١٧٥ ، ١٦٤ ، ١٤٥
 ارشمیدس ٢٢ ، ٢٠
 ارکون ١٩١
 الأزدی ٨٦
 ازرقی ١٦٦
 اسحاق بن سلیمان ٥٣ ، ٥٢ ، ٢٤٢
 اسحاق بن عمران ١٦ ، ١٨
 اسدالدّین شیرکوه ١١٣
 اسفراینی، ابوالمظفر ١٢٧
 اسفراینی، نورالدین ١٩١ ، ٢٠٦
 اسفندیار ٢٥٨
 اسقلبیوس ٢٨٠ ، ٢٨١
 اسماء بنت ابی بکر ٨٣
 اسماعیل بن احمد السامانی ١٠٩
 اسماعیل بن محمد بن عبدالواحد البحرانی
 ٢٦١
 ٢٦١
 اسیری لاهیجی ٢٦١
 اصفهانی، ابوالفرح ٨٤
 اصفهانی، ابونعمیم ٦٣
 ابوالعز اسماعیل الجزری ٢٧
 ابوعبدیd قاسم بن سلام ٥٠
 ابوعبدیده معمر بن مثنی ٥٠
 ابوالعلاء معرّی ٢٧٤ ، ٢٧٥
 ابوعمر بن قدامة المقدسی ٩١
 ابوعمر عتابی ١٢٤
 ابوعمر الكبير ٩١
 ابوالفداء ١٠٤
 ابوکالیجار ٢٠٧
 ابولونیوس تیانی ٥٠
 ابوالمعالی حسینی علوی ٢٢٣
 ابومعشر بلخی ٦٤
 ابومنصور ماتریدی سمرقندی ٢٦٦
 ابونصر سابور بن اردشیر ١٠٣
 ابونصر المنازی ٩٣
 ابونعیم الاصفهانی ٨٨
 ابونواس ٢١٤ ، ٢١٥
 ابولولید ابن رشد ٥١
 ابوهلال عسکری ٦٤
 ابوالهیشم ١٢٧
 ابویوسف ١٠٤
 ابی بن کعب ٨٧
 ابی جعفر ٩٧
 ابی حنیفه ١٠٤ ، ١٠٥
 اته ٢١٥
 احمد بن حنبل ٢٦٧ ، ٢١٣ ، ١٠٦
 احمد بن طولون ٩٩
 احمد بن عبد الوهاب ١٠٧
 احمد بن عطاء الھجیمی الصّوفی ٩٣

اناطولیس	٥٠	الاصطخری	١٠٦
انس بن مالک	٩٨	اعظم شاه بن اسکندر السجستانی	٩٨
انوار، عبدالله	١٧٨	اعوانی، غلامرضا	١٩٣، ١٥٦
انوری	٢٦٢	افراسیاب	٢٥٨
انوشیروان	١٢٤	اسکندر افروذیسی	١٤٦
ایزوپ	٢١٣	افریدون	٢٥٨
ایزوتسو، توشی‌هیکو	١٢٣، ١٢٨، ١٨٧	افریدون العجمی	٩١
	١٩٦	افلاطون	١٨، ١٢٥، ٥٩، ٤٧، ٢٩، ١٨
ایوانف	٢١٨، ٢٠٧		٢٧٤، ٢٠٨، ١٤٧
ایوب	٢٣	افلن	٢٨١، ٢٨٠
ایوب بن شادی	١١٤	اقبال الشرابی	٩٥
		اقبال لاهوری	١٧٤
ب		ام ابی جعفر المنصور	١٥٧
باخرزی	٦٢	امام احمد	٩١
باقلانی	٦٣	امام جعفر صادق ^٤	١٢١
بانکری	٥٥	امام الحرمین جوینی	١٢٧، ٦٤، ١٨٩
بایزید بسطامی	٢٠٤	امام حسین ^٤	٢٥٥
بحتری	٢١٤	امام زین العابدین ^٤	١٢١
البخاری	٩٧، ٨٥	الامام النیشاپوری	٩٣
بختیشوع	٢٧٧	امة اللطیف	٩١
بدرهای، فریدون	١٩٥، ١٦٤	ام حبیبه	٨٣
بدوی، عبدالرحمن	١٩١	امیر القيس	٢٥٤
برات زنجانی	٢٤٣ تا ٢٤٥	ام شافعی	٢٦٧
براون، ادوارد	٢١٥، ٢٠٤، ١٧٤	امیر المؤمنین = علی ^٤	
برزویه طبیب	٢٤١	الامیر بیبرس الجاشنكیر	١١١
بستی، ابوالفتح	٢١٤	امیر جمال الدّوله	٩٠
بصری، حسن	٢٦٦، ١١٦	امیر سبکتکین	٢٤٥
بطلماوس	٢٣١	الامیر عزالدین ایک	١١١
بغبادی	٦٣	امیر ممهّد الدّوله	٥٦، ٥٥
ابن عبد الحق البغدادی	١٠٦	الامبر ناصرالدین القیمری	٩٠
بغدادی	٢٤٢، ٢٠٩، ٦٣	امین الدولة کمشتکین	٨٩

- | | | |
|---|----------------------------------|--------------------------------------|
| ث | ثابت بن قرّه ٥٣ | بقراط ٥٩، ٦٠، ١٢٦، ٢٨٤، ٢٨٥ |
| | ثامسطیوس ١٤٦ | البلاذری ٨٤، ١٠٢ |
| | شعالی نیشاپوری ٦٣، ١٦٦، ٢٠٣، ٢٢٠ | بلال بن ابی بردہ ٩٨ |
| | ٢٢٢ | بولص ٢٧٨ |
| | | بهاء الدین ابوسعید ١١٣ |
| | | بهرام ٢٥٨ |
| | | بهمنیار ٦٢ |
| ج | جاپر بن زید ٨٨ | بیرونی، ابوریحان ٣٧، ٤١، ٥٠، ١٢٥، ٢٢ |
| | جاپر بن عبدالله ٨٣ | ١٦٤، ١٧٥، ٢١٩، ١٩٣، ١٧٧، ١٢٦ |
| | جاحظ ٢٢، ٥٩، ٦٣، ٨٥، ١٦٦ | ٢٧٤، ٢٣٥، ٢٣١، ٢٢٧ |
| | جالینوس ١٤، ١٨، ٥١، ٥٠، ١٢٦ | بیژن ٢٥٨ |
| | ٢٨٠، ٢٧٧، ١٧٣ | بیهقی ٥٣ |
| | جبائی، ابوهاشم ١٢١ | |
| | جرجانی ٢٤٧ | |
| | جرجانی، ابوالھیثم ٢٠٩، ١٢٧ | پرویز ٢٥٨ |
| | جرجانی، اسماعیل ١٢٦، ١٤، ١٣ | پلوتن ١٦٤، ١٤٥ |
| | جرجانی، عبدالقدار ٦٣ | پورجوادی ١٩٣ |
| | جرجانی، میر سید شریف ٢٢٢، ٦٢ | پورداود ٢٢٢، ٢١٦ |
| | جریر ٢١٤ | پوناوالا، اسماعیل ١٥٢ |
| | جفری ١٦٤ | |
| | جمال الدین ٩٤ | |
| | جمال الدین ابن زویران ٩١ | تئوفراست ٥٠ |
| | جمال الدین بن کروس ٨٩ | تقی الدین راصد ٢٧، ٢٦ |
| | جمال پور، بهرام ١٩٦ | تقی زاده ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٧ |
| | جمشید ٢٥٨ | التیمی اصفهانی ٩٣ |
| | جنید ٢٠٤ | تمیمی مازنی ٥٠ |
| | جوالیقی ٢٠٢ | تنکلوشا ٢٣٠ |
| ج | چلپی ٤٤ | التنوخی ١١١ |
| | چیتیک، ولیام ١٩٣ | التلہانوی ٤٦، ٦٢، ١١٠ |
| | | تہرانی، حاج شیخ آقا بزرگ ٦٢ |

الخطيب البغدادي	٨٦	ح	
خطيب قزويني	٦٣	حائزى، عبدالحسين	١٧٨
خليفه عباسى	٢٧٧	حاجى خليفه	٦٢، ٢٥
خليل بن احمد فراهيدى	٥٠	حافظ	٢٧٤، ٢٦٢
خنساء	٢١٤	الحامدى، ابراهيم بن الحسين	١٥٥
خواجه نصیرالدين طوسى	١٢٦	حريرى	٢١٤
خوارزمى	٢٢٥، ٦٥، ٤٧	حبيش بن ابراهيم التفليسى	٢٢٢
خيام نيشابورى	١٢٧	حزين لاهيجى	٢٧٤، ٢٦٣، ٢٦٧ تا ٢٦١
د		حسان بن ثابت	٢١٤، ٨٧
دانشپژوه، محمد تقى	١٧٨	الحسن بن الحسن بن على بن ابي طالب [ؑ]	١١١، ٩٣ [ؑ]
دمشقى	٢١٠، ٢٠٧، ٩٥، ٩٤	حسن بن سفيان	٩٣
دموکریتس	٥٩	الحسن بن سهل	١٠٩
دوانى	٦٥	حسن بن عبدالمحسن	٢٠٩
دونالدھیل	٢٧	حسن بن على بن اسحاق نظام الملك	١٠٩
دهخدا	١٩٧، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢١٩، ٢٢٢	حسين بن على [ؑ]	١١٦، ٨٦
دهمان، احمد	٢٢	حسين نجّار	١٢١
ديباچى، ابراهيم	١٩٦	حسيني، سيد محمد	١٧٨
ديمقراطيس، ذيمقراطيس	٥٣، ٥٠	حكيم لبىسى	٢٣٣
ديوسقوريدس	٥٠	حلمى، محمد مصطفى	١٥٣
ذ		حلّى = علامه حلّى	
ذوالنون مصرى	٢٠٤	حميد بن عبدالحميد الطوسى	١٠٧
الذهبى	٩٢، ٦٣	حنين بن اسحاق	٢٨٠، ٢٧٧، ٦١
رادويانى، محمد بن عمر	١٧٥	خ	
رازى، ابوحاتم	١٢٧، ١٢٥، ٦٣	خاقانى	٢٧٢، ٢٥٥، ٢٠٢
رازى، محمد بن زكريا	١٧، ٥٣، ٥٠، ٦٢	خالد بن الوليد	٩٢، ٨٣
، ١٢٥، ١٢٦، ١٧٤، ١٥٦، ٢٢٧، ٢٢٥، ٢٤١	، ١٧٤، ١٥٦، ٢٢٧، ٢٢٥، ٢٤١	خرمشاهى، بهاءالدين	١٩٦
٢٧٨، ٢٧٧، ٢٤٢		الخزاعى	٨١
ربيعة خاتون بنت نجم الدين بن ايوب	٩٤، ٩٠	خسرو	٢٥٨
رسم	٢٥٨	الخضاف	٨٢
		حضر العلوى	١٠٢

- رسول الله (محمد ص) ٨٣، ٨٨ تا ٩٢، ١٢٤ ژوستینین
- ژیلبر لازار ٩٧، ٩٩ تا ١٠١، ١٠٦، ١١٢، ١٥٨ تا ١٥٤، ١٦٢، ٢٦٣، ٢٦٢، ١١٨، ١١٦، ١١٣
- رشید الدین فضل الله همدانی ٤٩
- رشید الدین میدی ٢٢٢، ١٧٧، ١٧٥
- رفیعی قزوینی ١٩١
- رکن الدین منکوبرس ٩٤
- روبه عجاج ٢١٤
- رودکی ٢١٤
- روفس افسسی ١٨
- ریاشی نحوی ٢١٢
- ز
- الزبیر بن بکار ٨٣
- الزبیر بن عوام ٨٢، ٨٥، ٩٨، ١٠٥، ١٠٨، ١٠٥
- الزبیدی ٨٥
- الزرکشی ٨٨، ١١٣، ١٠٩
- زنوجی ٦٤
- ذکی اسکندر ٢٧٨
- زمخشی ٦٣، ٦٤، ٢١٣، ٢٥٢، ٢٥٢
- زهراوی ٢٧٨
- زهیر بن هارون بن موسی ١٥٧
- زید بن ثابت الانصاری ٨٥، ٨٣
- زید بن حارثه ٨٧
- زید بن علی ١١١
- زین الدین ابن خلیل ٩١
- زین الدین دلامة ٨٩
- زین الدین عبدالقادر بن محمد ٩٥
- ژ
- ژاک گراند هنری ٢٤٦
- س
- ساعتی، رضوان بن محمد ٢٧، ٢٢
- سبزواری، ملاهادی ١٤٢، ١٣٥ تا ١٢٨
- سبکی ٦٣، ٦٤، ٩٨
- سجستانی، ابوحاتم ٥٠
- سجستانی، سجزی ابویعقوب ١٢٧، ١٥٦
- سراج الطوسي الصوفی، یحیی، سراج ٦٣
- سرجیوس بن هلیا ٥٢
- السرخسی ٦٢، ٩٦، ١٠٤، ٢٢٧
- سعد الدین تفتازانی ٢٠٩
- سعد بن ابی وقار ٨٣
- سعد بن عبادة ٨٣، ٩٦، ٩٨
- سعده ٢٠٤، ٢١٣، ٢٥٢، ٢٦٢
- سعید البلوطی ١١٢
- سفراط ١٤٦
- سلطان سلیم عثمانی ٩٥، ١١٢
- السلطان الناصر قلاوون ٩٩
- سلطانی گرد فرامرزی، علی ٢٥٦
- سلمان ساوجی ٢٦٢
- سنان بن ثابت بن قره حرانی ٢٧٧
- سنایی غزنوی ٢٥، ٢٢١، ٢٦٤
- سویم تکلی ٢٧
- سهروردی ٦٢، ١٢٣، ١٤٠، ١٣٥، ١٢٨
- سیبویه ٦٣، ١٢٥

ص	سید رضی ۱۱۵، ۱۲۱ سید مرتضی علم الهدی ۱۲۵ سیرافی ۲۱۲ سیف الدین السامری ۱۰۲ سیف اسپرنگ ۲۷۴ سیوطی، جلال الدین ۱۲۵، ۹۱، ۶۳، ۴۲، ۱۲۵، ۹۱، ۲۱۳، ۲۰۵، ۱۷۵، ۱۶۳
صفا، ذبیح اللہ ۱۹۹، ۱۹۷ صفی پوری ۲۲۲ صفیہ بنت حنی ۸۳ صلاح الدین الايوبي ۱۰۵، ۱۰۳، ۹۹، ۹۷، ۱۱۴، ۱۱۱	
صلاح الدین الصاوی ۱۵۶ صلاح الدین علی ۱۱۳ الصنعانی ۱۰۷	ش شاپور ۲۵۸ الشاطبی ۱۱۰ شبستری ۱۹۶ شیخ الدوله ۹۴ شعیا بن فریغون ۳۴
ض	شفیعی کدکنی، محمد رضا ۱۹۱ شمس الدین النابلسی ۹۰ شهاب الدین احمد بن برکان ۹۶ شهاب الدین احمد بن رکن الدین ۹۵ شهاب الدین احمد بن کرک الصالحی ۹۵ شهابی، محمود ۱۹۲ شهرزوری ۶۴ شهرستانی، عبدالکریم ۱۴۷، ۱۲۵، ۶۳، ۱۰۸، ۱۰۵، ۱۰۴، ۲۶۶، ۲۰۶
ط	طاش کبری زاده ۶۱، ۴۷، ۴۳ طبرسی ۶۳ طبری، علی بن ریزن ۲۴۵، ۸۷، ۸۵، ۵۳، ۱۶ طبری، محمد بن جریر ۱۲۵ طغرایی اصفهانی ۲۱۴، ۲۱۳ طلحة بن عبید اللہ ۱۰۸، ۱۰۵، ۱۰۴ طهماسب ۲۵۸
ع	شهید ثانی ۶۴، ۶۲ شهیدی، جعفر ۵۹ الشیبانی ۸۴ شیث ۲۳۴ شیخ مفید ۱۲۰، ۱۱۸، ۱۱۵ شیخ یونانی ۲۳۱، ۱۴۶ شیرزی ۶۴
عائشہ ۸۳ عادل بن علی ۲۲۲ عارف تامر ۱۵۶ عالملگیر ۹۹ عامری نیشابوری ۶۳ عاملی، بهاء الدین ۶۴	

- | | |
|--|--|
| ،۱۱۸ تا ۱۰۶
۲۶۸، ۲۱۴، ۲۰۵، ۲۰۴
علی بن اسماعیل الاشعربی ۹۸، ۹۳
علی بن الحسین غزنوی ۹۴
علی بن الكافی السبکی ۹۹
علی بن محمد الولید ۱۵۵
علی بن محمد بن یحیی الدینی ۸۵
علی بن موسی الرضا (ع) ۱۱۶
علیش ۱۰۱
عماد الدین عبدالرحیم بن احمد ۹۵
عماد کاتب ۶۲
عماره مروزی ۲۱۶
عمر بن خطاب تا ۸۵، ۸۳، ۸۲، ۸۹
،۹۲، ۹۳ تا ۹۶، ۹۹
۲۰۵، ۱۱۲، ۱۱۱
عمر بن عبدالعزیز ۱۰۵، ۱۰۴، ۹۳، ۸۸
عمرو بن العاص ۱۰۹
عمرو بن عبید ۱۱۶
عنصری ۲۶۲، ۲۱۴
عیسی ۲۱۳
عین القضاة همدانی ۱۹۶ | عبدالله بن سلیمان ۱۰۹
عبدالله بن عامر ۸۶
عبدالله بن محمد بن الخشّاب ۱۰۷
عبدالله الجركسی ۹۶
عبدالجبار همدانی ۱۲۷
عبدالحليم بن مصلح المتنلاوی ۹۶
عبدالرحمان بن العارث بن هشام المخزومی ۱۱۱
عبدالرحمان بن طلحه ۱۱۱
عبدالرحمان بن عوف ۱۱۲، ۱۰۶، ۹۲
عبدالرحیم بن علی ۱۰۲
عبدالرحیم البیسانی ۱۰۳
عبدالرزاق لاهیجی ۱۲۷
عبدالکریم بن هبة الله المصری ۹۵
عبدالملک بن اصمی ۵۰
عبدالله بن عمر بن عبدالله ۱۱۱
عثمان بن عفّان ۱۰۵، ۸۵، ۸۴، ۸۲
عثمان الحفصی ۱۱۰
عزالدین ایبک ۹۵
العزیز عماد الدین عثمان ۱۱۴
عضدالدوله ۱۰۹
عطار ۲۱۶، ۱۸۵، ۱۷۵
عقبة بن عامر ۸۳
علاءالدوله سمنانی ۱۲۷
علاءالدوله کاکویه ۲۴۳
علاءالدین منصور شیرازی ۲۶
علامه حلی ۱۸۹، ۶۳، ۶۲
علم الدین البرزالی ۱۰۲
علم الدین سنجر بن عبدالله الامیر ۹۵
علم الدین صابونی ۸۹
علی ۴، ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۸، ۹۳، ۸۵، ۸۴، ۸۲ |
| غ | ف |
| غافقی ۶۳
ابوحامد محمد غزالی ۱۲۷، ۶۷، ۴۴، ۲۲
۲۱۳، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۵۵
غیاث الدین ۱۰۳ | فارابی، ابونصر ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۸، ۴۷، ۵۰، ۶۰
۲۲۵، ۱۵۴، ۱۴۷، ۱۴۰، ۱۳۰، ۱۲۶ |

فاطمه (ع)	۹۳، ۱۰۶، ۱۰۸، ۲۰۵
فخرالدین اسعد گرگانی	۲۲۰، ۲۲۱، ۲۴۳
فخرالدین رازی	۱۲۷، ۲۰۶، ۱۸۹
فخرالدین الصلاحی	۹۰
فرخی	۱۷۵
فردوسی	۲۰۴
فرغانی، حسن	۱۵۳، ۶۴
فرفوریوس	۱۴۶
فروزانفر	۱۹۷
فرهاد	۲۵۸
فرید جبر	۱۹۱
الفسوی	۱۰۸
فلاطوری، عبدالجواد	۱۲۹، ۱۹۶
فیروز	۲۵۸
فیروزآبادی	۲۲۲
فیض کاشانی، محمد بن مرتضی	۶۵، ۴۶

ک

کاتبی قزوینی	۱۲۷
کاشانی، ملا عبدالرزاق	۱۲۷
الكتانی	۱۱۲
الكتبی	۱۰۲
کراوس، پول	۲۲۵
کربن، هانری	۱۷۲، ۱۹۲
کرجی	۶۴
کرمانی، حمید الدین	۱۵۱، ۱۲۷ تا ۱۵۷
	۲۰۹، ۲۰۷
کریم الدین	۹۱
کسائی	۲۱۴، ۲۱۵
کعب بن مالک	۹۸

ق

قاضی الاصفهانی، محمد بن احمد بن ابراهیم	۹۳
قاضی ابویعلی	۶۴
قاضی ابویوسف	۶۴
قاضی عبدالجبار	۶۳
قاضی عضد ایجی	۲۰۹
قاضی نعمان مغربی	۲۰۷، ۱۵۴
قباد	۲۵۸
قدامة بن جعفر	۸۸
القرطبی	۸۸
قریب، یحیی	۲۰۲

مجوسی، علی بن عباس	۲۴۲، ۶۲، ۱۷	کلینی ۲۱۳
محقق، مهدی	۱۹۶، ۱۹۵، ۱۷۲	کمال الدین اصفهانی ۲۶۲
محمد بای	۱۱۰	کمال الدین فارسی ۱۲۶
محمد بن ابراهیم اکفانی	۴۶	کیخسرو ۲۵۸
محمد بن اسعد دوانی	۴۶	کیقباد ۲۵۸
محمد بن انس الطغری	۸۴	گ
محمد بن داود ابوبکر	۸۶	گارده ۱۹۱
محمد بن سرخ نیشابوری	۲۰۹، ۱۲۷	گرجی، ابوالقاسم ۱۹۱
محمد بن سیرین	۸۸	گوبینو ۱۷۴
محمد بن طاهر بن ابراهیم حارثی	۱۵۵	لاهیجی، حسن ۲۶۱
محمود بن منصور بن سعید (مبارکشاه)	۲۵۸	لبید ۲۱۴
محمد بن موسی	۲۷۷	لکنوى هندی ۱۷۹
محمد حمیدالله	۵۰	لندلت، هرمان ۱۹۶، ۱۹۳، ۱۹۱
محمد کامل حسین	۱۵۳	لوکری ۶۲
محمود بن ملکشاه	۱۰۹	لوین ۵۰
المختار بن فلفل	۸۸	
مذکور، ابراهیم	۱۹۱	
مرعشی، سید محمود	۱۷۸	
المرغینانی	۱۱۴	م
مروزی، ابوالفضل	۲۲۱، ۲۲۰	مادلونگ ۱۹۳
المرینی، ابوالحسن	۱۰۵	مالک بن انس ۱۰۵، ۹۳
المستنصر بالله	۹۵	مؤمنون ۵۶
مسعود اشتری	۹۴	ماوردی ۶۴
المسعودی	۱۰۶	المبرّد ۱۰۳
مصری، ابن رضوان	۲۴۶	مبشر بن فاتک ۶۳
مصطفی غالب	۱۵۶	المتّقی الهندی ۱۰۳
مصعب الزبیری	۱۱۱	متّبی ۲۵۳، ۲۱۴، ۲۱۲
مظفر الدین ابوسعید کوکبوری	۱۱۳	مجاحد الدین بهروز بن عبدالله الغیاثی ۱۱۴
معاذ بن جبل	۸۲	مجاحد الدین قایماز ۹۴
معاویه	۱۱۱	مجلسی، محمدباقر ۲۲۲، ۲۱۳، ۱۵۴، ۶۲

ن	
نابغة ذياني	٢١٤
ناصرالدین ابوالمعالی محمد بن العادل	٩٥
ناصر خسرو	١٥، ٢٤، ١٢٧، ١٥٢، ١٥٤
١٥٦	٢٤٤، ٢٢٢ تا ١٩٧، ١٧٢، ١٦٦
٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٥	٢٥٥
نجم الدین بن ایوب	٨٩
نجم الدین الرجیب	٩١
نخشبی	١٥٦
نسفی، نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد	
١٧٩	
نصر، سید حسین	١٩١
نصرالله بن عبد المنعم الحنفی	١٠٣
نصر بن عبدالرازق الکیلانی	٩٤
نصر الدین طوسی	١٠٢
النظاری، جمال الدین محمد بن محمد	٩٥
ظامی	٢٦٢
ظامی عروضی	١٦
النعمی	٨٩
نوذر	٢٥٨
نورالدین حمزہ	٩٦
نورالدین زنکی	١٠٣، ٩٤، ٩٢، ٩٠، ٨٩
١١٣	
نورالدین الشہید	٩٠
نوشیروان	٢٥٨
نویری	٤٦، ٦٣
نیریزی، ابوحاتم	٢٢٨
نیکلسون، رینولد	١٧٠
و	
وات، مونتگمری	١٩١
المعتصم	٨٦، ١٠٣
معزالدوله بن بویه	١٠٩
معین، محمد	١٩٧، ٢٢٢
مقدسی	٦٣، ٨٢
مقریزی	٤٦، ٢٢٣
ملاصدرا (صدر الدین شیرازی)	٤٤، ٤٧، ٦١
الملك الاشرف	٦٢، ١٢٧، ١٢٨
الملك فتح الدین	٩٠
الملك الظاهر بیبرس	٩٥، ١٠٢
الملك المظفر تقی الدین ابوسعید عمر	
الایوبی	١١٣
الملك الناصر یوسف محمد بن غازی	١٠٢
موسوی بهبهانی	١٩٦
موسى	٢٠٥
موسى جارالله	١٩٤
موسى البادی	١٠٢
موصلی الشافعی	٩٤
مولانا	٢١٢
المؤید فی الدین شیرازی	١٥٢، ٢٠٥، ٢٠٧
٢١٥، ٢١٧	
منوچهری دامغانی	١٦١، ٢٥٣
مهدوی، یحیی	١٩٢
میدانی	٦٤، ٢١٣
میر داماد استرآبادی، میر برہان الدین	
محمد باقر	١٤٧، ١٣٩، ١٢٩، ١٢٧
١٩٤، ١٩٠، ١٩٦	
میسری	٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٨
مینوی، مجتبی	١٧٢، ١٩٧، ١٩٩، ١٩٩

ی	
یاقوت حموی	٢٥٧، ١٢٤، ١١٣، ١٠٧، ٩٤
یحیی بن آدم	٦٤
یحیی بن خالد برمک	٥٢
یزدگرد	٢٥٨
یعقوب بن اسحق کنلی	١٢٧، ١٨٩
الیعقوبی	١٥٧
یعیش بن ابراهیم	٦٤
یوسف دای	١١٠
یونس	٢٠٤
یونیوس	٥٣
واصل بن عطاء	١١٦، ٢٦٦
هارون الرشید، هارون	١١١، ٢٠٥
هجویری	٢٠٤
هرمز	٢٥٨
هرمس بابلی	٢٣٠، ٢٣١
هروی	٢٤٢
هشام بن عبد الملک	٨٤، ٩٧، ٨٦، ١١١
الهلالی، سلیمان بن احمد بن عبد العزیز	٩٥
همایی، جلال الدین	١٩٦
الهمدانی، محمد بن عیسی	٩٣
هیدجی	١٢٩، ١٩٠

فهرست منابع

- اتمام الدّرایة لقراء النقایة، جلال الدين عبدالرحمن سیوطى، قاهره ١٣٤٨ هـ.
- ابن رشد و الرشیدیة، ارنست رنان، قاهره ١٩٥٧ م.
- أخبار ائمۃ الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تصحیح ویلفرد مادلونگ، بیروت ١٩٨٧ م.
- أخبار الحکماء، ابن القسطی، لیپزیگ، ١٩٠٣ م.
- احصاء العلوم، ابونصر فارابی، ترجمة حسين خدیو جم، تهران ١٣٤٨ هـ.
- ادب الطیب، اسحق بن علی الرهاوی، فرانکفورت ١٩٨٥ م.
- الاربعین، امام محمد غزالی، ترجمة برہان الدین حموی، تهران ١٣٦٨ هـ.
- الارجوزة فی الطّب، ابن سینا، پاریس ١٩٥٦ م.
- افلاطون فی الاسلام، عبد الرحمن بدوى، تهران ١٩٧٤ م.
- اقسام العلوم العقلیة، ضمیمة تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعتیات ابن سینا، قاهره ١٩٠٨ هـ.
- اکسیر العارفین، صدرالدین شیرازی (ملا صدر)، دانشگاه توکیو ١٩٨٤ م.
- انتقاد کرسکاس بر ارسسطو، هـ.ا. ولفسن، دانشگاه هاروارد ١٩٢٩ م.
- البراھین در علم کلام، فخرالدین رازی، تهران ١٣٤١ هـ.
- بستان الاطباء و روضة الالباء، اسعد بن الیاس بن مطران، مقدمه و ترجمه و تلخیص

دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۶۸ هش.

بغداد، ابن طیفور، قاهره ۱۳۶۸ هق.

بنیاد حکمت سبزواری، توشی هیکو ایزوتسو، ترجمة سید جمال الدین مجتبی،
تهران ۱۳۵۹ هش.

بيان الحق بضمان الصدق، ابوالعباس فضل بن محمد اللوکری، به اهتمام دکتر
ابراهیم دیباچی، تهران ۱۳۷۳ هش.

بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، دکتر مهدی محقق،
تهران ۱۳۵۵ هش.

تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، جامعه الملک سعود، المملکة العربية السعودية،
۱۴۰۶ هق.

تاریخ الحکماء، ابن القسطنطیلی، ترجمة فارسی بهین دارائی، تهران ۱۳۴۷ هش.

تاریخ نجوم اسلامی، نالینو، ترجمة احمد آرام، تهران ۱۳۴۹ هش.

التجربة الطبية، جالینوس، ترجمة حنین بن اسحق، آکسفورد ۱۹۴۴ م.

ترجمة تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۴۲-۱۳۳۹ هش.

التركيب والانساب فی علم الفلاحة عند العرب، الدكتور محمد زهیر البابا، عمان
۱۴۰۷ هق.

تفسیر کشف الاسرار و عدّة الابرار، ابوالفضل رشید الدین میبدی، به اهتمام
علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۹ هش.

التھیم لأوائل صناعة التنجیم، ابوريحان بیرونی، تصحیح جلال الدین همایی،
تهران ۱۳۶۲ هش.

تقی الدین و الهندسة المیکانیکیة العربیة، احمد یوسف الحسن، دانشگاه حلب
۱۹۷۶.

تلخیصات ابن رشد الی جالینوس، ابوالولید ابن رشد، المعهد الاسبانی العربی
للثقافۃ، مادرید ۱۹۸۴ م.

التوحید، ابو منصور ماتریدی سمرقندی، نسخة خطی دانشگاه کمبریج، شماره
۳۶۵۱ اضافات، چاپی با کوشش فتح الله خلیف، بیروت ۱۹۷۰ م.

- تهذیب المنطق، سعدالدین تفتازانی (ضمیمه حاشیه ملا عبدالله)، چاپ سنگی، ۱۲۹۰ ه.
- جالینوس فرغامسی (Galen of Pergamon)، جورج سارتون، دانشگاه کانزاس، ۱۹۵۴ م.
- جامع الحکمتین، ناصر خسرو قبادیانی بلخی، به کوشش پروفسور هانری کربن و دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۲ هش.
- جامع صغیر، عبدالرحمن سیوطی، قاهره ۱۳۲۵ ه.
- جامع العلوم، فخرالدین رازی، معروف به کتاب ستینی، بمبنی ۱۳۲۳ ه.
- جشن‌نامه دکتر عباس زریاب خوئی (یکی قطره باران)، به اهتمام احمد تفضلی، تهران ۱۳۷۰ هش.
- جواجمع العلوم، شعیا بن فریغون، فرانکفورت ۱۹۸۵ م.
- چهار مقاله، نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمد قزوینی، لیدن ۱۹۰۹ م.
- حاوی، محمد بن ذکریای رازی (متن عربی)، دایرة المعارف العثمانية، حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۴ هق.
- حکمة الاشراق، شهاب الدین سهروردی، به کوشش پروفسور هانری کربن، تهران ۱۳۳۱ هش.
- الحيوان، جاحظ، به تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره ۱۳۵۶-۱۳۶۴ هق.
- حیة الحیوان، دمیری، قاهره ۱۳۰۵ هق.
- دراسات و نصوص فی الفلسفه و العلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوى، بیروت ۱۹۸۱ م.
- دیوان انوری، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۷ هش.
- دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ هش.
- دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، تهران ۱۳۳۸ هش.
- دیوان سنایی، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۱ هش.
- دیوان ابوالحسن ششتري، اسکندریه ۱۹۶۰ م.
- دیوان ناصر خسرو، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران ۱۳۵۲ هش.

ذخیره خوارزمشاهی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران ۱۳۴۴ هش.

رحلة ابن بطوطة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ۱۹۸۴ م.

رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، (بی تا).

رسائل الفارابی، حیدرآباد دکن ۱۹۲۶ م.

رسالة ابی ریحان فی فہرست کتب الرّازی، به کوشش پول کراوس (P. Kraus) پاریس ۱۹۳۶ م.

رسالة الى علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس، حنین بن اسحق، لیپزیک ۱۹۲۵ م.

ریحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، تهران ۱۳۶۹ هق.

زاد المسافرین، ناصر خسرو، برلن ۱۳۴۱ ه.

سدرة المنتهي، تقی الدین راصد، به کوشش سویم تکلی، مجله انجمن تاریخ ترک، آنکارا ۱۹۶۱ م.

سیرة الشیخ الرئیس، ابو عبید جوزجانی، نیویورک ۱۹۷۴ م.

شرح التنویر علی سقط الزند، ابوالعلاء معربی، قاهره ۱۳۵۴ هق.

شرح حماسة ابی تمام، شنتمری، دبی ۱۹۹۲ م.

شرح غرر الفرائد (شرح منظومة حکمت سبزواری)، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۳۴۸ هش.

شرح مختصر تفتازانی بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی، افست از چاپ استانبول، (بی تاریخ).

شرح سقط الزند، ابوالعلاء معربی، تحت اشراف دکتر طه حسین، قاهره ۱۹۸۷ م.

الشفاء، ابو علی سینا زیر نظر دکتر ابراهیم مذکور، قاهره ۱۹۵۲ م.

صورة الارض، ابن حوقل، افست از چاپ لیدن، بی تاریخ.

ظرایف و طرائف، علی آبادی باویل، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۷ هش.

علم الساعات و العمل بها، رضوان بن محمد ساعاتی، به کوشش محمد احمد

- دهمان، دمشق ١٩٨١ م.
- العلوم البحتة في العصور الإسلامية، عمر رضا كحالة، دمشق ١٣٩٢ هـ.
- عيون الانباء في طبقات الاطباء، ابن ابي اصيبيعة، بيروت ١٩٦٥ م.
- فردوس الحكمة، على بن رين طبرى، برلن ١٩٢٨ م.
- فرهنگ کلاسیک آکسفورد، آکسفورد ١٩٦٤ م.
- الفلاحة النبطية و علم الزراعة العربية، حلب ١٩٧٧ م.
- الفهارس التحليلية للاقتصاد الإسلامي وفقاً للموضوعات، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان ١٩٧٨ م.
- الفهرست، ابن نديم، به کوشش رضا تجدد، تهران ١٣٥٢ هـ.
- فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، ابو ریحان بیرونی، به کوشش مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران ١٣٧١ هـ.
- فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، محمد تقی دانش پژوه، تهران ١٣٦٣ هـ.
- فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، تهران ١٣٤٩ هـ.
- قبسات، میر داماد، به کوشش مهدی محقق و همکاران، تهران ١٣٥٦ هـ.
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، حاجی خلیفه، تهران ١٩٧٦ م. (افست)
- الكتناش فى الطبّ، كشكري، فرانكفورت ١٩٨٥ م.
- الکواكب الدریة في البنکامات الدوریة، تقی الدین راصد، دانشگاه آنکارا، آنکارا ١٩٦٠ م.
- المبسوط، شمس الأئمة سرخسی، استانبول ١٩٨٤ م.
- متتم فرهنگنامه های عربی، دزی (R. Dozy)، بیروت ١٩٨١ م.
- مجمع الامثال، میدانی نیشابوری، تهران ١٢٩٥ هـ.
- مجموعه مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ١٣٧٢ هـ.
- مجموعه میکانیک اسلامی، دمشق ١٩٨١ م.
- مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی، سر هارولد بیلی، آکسفورد ١٩٤٣ م.

- مستقصی الامثال، زمخشری، بیروت ١٣٩٧ هـ.
- مسند، احمد بن حنبل، قاهره ١٣٧٢ هـ.
- معالم القریبة فی احکام الحسبة، ابن الاخوة القرشی، کمبریج ١٩٣٧ م.
- معجم البلدان، یاقوت حموی، لیپزیک ١٨٦٧ م.
- مفاتیح العلوم، خوارزمی، لیدن ١٨٩٥ م.
- مفتاح السعادة و مصباح السيادة، طاش کبریزاده، قاهره ١٩٦٨ م.
- مفتاح الطّبّ، ابوالفرج ابن هندو، به اهتمام مهدی محقق و محمد تقی دانش پژوه، تهران ١٣٦٨ هـ.
- مقدمة ابن خلدون، قاهره، ١٣٤٩ هـ؛ ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران ١٣٥٩ هـ.
- المقدمة لتاريخ العلامة ابن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤ م.
- المقنع فی الفلاحة، ابن الحجاج اشبيلی، عمان-اردن ١٩٨٢ م.
- الملل والنحل، عبدالکریم شهرستانی، قاهره ١٣٦٨ هـ.
- المنهاج فی علم خراج مصر، ابوالحسن علی بن عثمان المخزوی، قاهره ١٩٨٦ م.
- الموجز فی الطّبّ، ابن نفیس، قاهره، ١٤٠٦ هـ.
- موسى بن میمون حیاته و مصنفاتہ، ولفسون، قاهره ١٣٥٥ هـ.
- نامه شهیدی (جشن نامه استاد دکتر سید جعفر شهیدی)، تهران ١٣٧٤ هـ.
- نخب الذخائر فی معرفة الجواهر، ابن الاکفانی، قاهره ١٩٦٨ م.
- نعم السوابع فی شرح الكلم النوافع، سعد الدین تفتازانی، بیروت دارالعالمية، بی تاریخ.
- الوزراء، هلال بن محسن صابی، قاهره ١٩٥٨ م.
- هداية المتعلمين، اخوینی بخاری، مشهد ١٣٤٤ هـ.
- یواقیت العلوم و دراری النجوم، مؤلف ناشناخته، تهران ١٣٤٥ هـ.

سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی
نویسنده این مجموعه
(مهدی محقق)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

در سال ۱۳۶۸ که دومین بیست‌گفتمار او در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و تاریخ علوم در اسلام به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک‌گیل منتشر شد او موفق گردید که به مناسبت شصت‌مین سال زندگی خود زندگی‌نامه تفصیلی و کتاب‌نامه خود را تحت عنوان «حدیث نعمت خدا» به آن مجموعه بیفزاید. این بخش از آن کتاب مورد استقبال بسیاری از اهل علم بویژه دانشجویان قرار گرفت و بسیاری از آنان به من اطلاع دادند که آن زندگی‌نامه الهام‌بخش و برانگیزاننده کوشش‌های علمی و توفیق آنان در کسب دانش بوده است و از من مکرر خواستند که آن شرح حال را از سال ۱۳۶۸ تا زمان حاضر یعنی ۱۳۷۵ کامل و به قول امروزی‌ها آن را «بروز» یا «روزآمد» گردانم. من هرچند شائق بودم که درخواست ایشان را اجابت کنم و به همان سیاق شرح حال تفصیلی خود را ادامه دهم ولی پیری که آن را «ام النّسیان» خوانند بر من چیره گشته و حافظه دیگر یارای گردآوری خاطرات جزئی را ندارد چه آنکه شصت و هفت سال اگر بر سنگ بگذرد آن را دستخوش سستی و پژمردگی می‌گرداند تا چه رسد به انسان ناتوان که بنا و بنیه‌ای سخت سخت بنياد دارد:

سَبْعٌ و سِتُّونَ لَوْ مَرَثُ عَلَى حَجَرٍ
لَبَانَ تَأْثِيرُهَا فِي صَفْحَةِ الْحَجَرِ
اماً به مصدقی «المَيْسُورُ لَا يُسْقَطُ بِالْمَعْسُورِ» از آنچه در توانم بود خودداری

نورزیدم و سرگذشت اجمالی و کارنامه علمی خود را تا آنجا که خاطره و حافظه یاری می‌کرد با استفاده از فراغت چندروزه‌ای که در هند^۱ برایم پیش آمده بود منظم ساختم و به کتاب افزودم، با این امید که این بخش مورد پذیرش و بهره‌گیری دانشجویان ارجمند و طلّاب گرامی که آینده درخشان این مرز و بوم به کوشش و همت آنان وابسته است قرار گیرد. بعون الله تعالى و توفيقه.

مهدی محقق

رامپور، هندوستان، دهم دیماه ۱۳۷۵

۱. هجدهمین کنگره استادان فارسی سراسر هند (۲۸-۳۰ دسامبر ۱۹۹۶ مطابق با ۸-۱۰ دیماه ۱۳۷۵).

سرگذشت اجمالی

در بهمن ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد و تا نه سالگی در آن شهر بود و سپس در سال ۱۳۱۷ به تهران منتقل گردید و تحصیلات خود را در سطح ابتدائی و متوسطه دنبال کرد. از سال ۱۳۲۳ شروع به تحصیلات حوزه‌ای کرد و برای استفاده از محضر استادان بزرگ در سالهای ۱۳۲۶ و ۱۳۲۷ به مشهد آمد و در مدرسه نواب اقامت گزید و علوم حوزوی را تا مرحله اجتهاد فراگرفت و موفق به اخذ درجه اجتهاد از آیت‌الله کاشف الغطاء و آیت‌الله سید محمد تقی خوانساری گردید.

در سال ۱۳۲۷ وارد دانشگاه تهران شد و دوره دکتری الهیات را در سال ۱۳۳۷ به پایان رسانید و در سال ۱۳۳۸ موفق به اخذ درجه دکتری در زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران گردید و در سال ۱۳۳۹ پس از شرکت در آزمون دانشیاری به عضویت هیئت آموزشی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران درآمد و پیش از آن به مدت نه سال در دبیرستانهای تهران تدریس کرده بود که مدت سه سال از آن مدیر بخش کتب خطی کتابخانه ملی فرهنگ هم بود. در سال ۱۳۴۰ از طرف دانشگاه لندن دعوت برای تدریس در دانشکده زبانهای شرقی شد و به مدت دو سال در آن دیار به سر برداشت. در سال ۱۳۴۵ به مقام استادی دانشگاه نائل آمد و تا سال ۱۳۶۱ که بازنشسته گردید با همان سمت در گروههای زبان و ادبیات فارسی و

عربی و فلسفه و علوم اجتماعی دانشگاه تهران به تدریس دروس مختلف پرداخت. طی سالهای ۱۳۴۴-۱۳۴۷ و ۱۳۵۵-۱۳۵۷ و ۱۳۶۰-۱۳۶۱ در دانشگاه مک گیل کانادا به تدریس فلسفه و کلام و عرفان اسلامی پرداخت و در سال ۱۳۴۷ شعبه مؤسسه مطالعات اسلامی آن دانشگاه را در تهران تأسیس کرد و نتیجه آن متجاوز از چهل اثر نفیس در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی است که تقدیم جامعه علمی گردیده است.

در سال ۱۳۵۳ به عنوان رئیس انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی برگزیده شد و با استفاده از امکانات مؤسسه مطالعات اسلامی ده اثر ارزنده به استادان آن رشته تقدیم داشت و نیز در همین سال به عنوان عضو هیئت امنا با انجمن فلسفه همکاری کرد و در نشر آثار علمی دانشمندان شیعی ایرانی به وسیله آن انجمن در این توفیق علمی سهیم گردید. پس از بازنیستگی سالی سه ماه در کانادا به مدت پنج سال تدریس کرد و پس از آن پنج سال در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی به عنوان «استاد ممتاز فلسفه اسلامی» به تدریس و تحقیق اشتغال ورزید و نشر مجموعه‌ای از متون و تحقیقات در زمینه علوم اسلامی را بنیان نهاد که تا کنون ده مجلد از آن به وسیله آن مؤسسه در تهران و کوالا لامپور منتشر شده است. و نیز به دعوت دانشگاه آکسفورد سالی یک ماه در آنجا به تحقیق و مطالعه درباره تاریخ پزشکی اشتغال داشته است.

پس از انقلاب اسلامی به ریاست دانشکده دماوند منصوب شد و پس از آن در سال ۱۳۶۱ سازمان دائرة المعارف تشیع را پایه‌ریزی کرد و همچنین پس از انتصاب به عضویت هیئت امنای بنیاد دائرة المعارف اسلامی در سال ۱۳۶۲ مدت دو سال عنوان مدیر عامل آن نهاد را سازمان داد و اداره کرد. بعد از بازنیستگی در دوره‌های فوق لیسانس و دکتری دانشگاه‌های مشهد و اصفهان و امام صادق^ع و شهید مطهری و الزهراء و تربیت مدرس و تربیت معلم و دانشگاه آزاد اسلامی کرج تدریس و دانشجویان را در تحریر رساله‌های فوق لیسانس و دکتری راهنمایی کرد. پیش از انقلاب به عضویت پیوسته فرهنگستان ادب و هنر درآمد و از بدو تأسیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی در سال ۱۳۷۰ به عضویت پیوسته آن منصوب

گشت و نیز با عضویت وابسته فرهنگستان علوم پزشکی در گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی همکاری خود را ادامه داد. در بسیاری از مجامع بین المللی عضویت دارد از جمله: فرهنگستان زبان عرب مصر، و فرهنگستان زبان عرب دمشق، و فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی اردن، و فرهنگستان علمی هند، و انجمن بین المللی تاریخ پزشکی، و انجمن بین المللی فلسفه در قرون وسطی و در متجاوز از شصت و پنج مجمع بین المللی شرکت داشته و در آن سخنرانی به زبانهای انگلیسی و عربی ایراد کرده و همچنین در متجاوز از سی و پنج مجمع مهم علمی داخلی نیز شرکت و مقاله علمی به آن مجامع تقدیم داشته است.

کتابهای او اعم از تأثیف و ترجمه و تصحیح و مجموعه مقالات به چهل و پنج و مقالات فارسی و عربی به یکصد و بیست و دو و مقالات انگلیسی به متجاوز از سی و پنج بالغ می‌شود. این مقالات در مجلات دانشگاههای ایران و نشریات علمی کشور و همچنین در مجلات علمی کشورهای انگلستان و فرانسه و امریکا و ایتالیا و هلند و ترکیه و مصر و اردن و لبنان و سوریه و افغانستان و پاکستان و هندوستان چاپ و منتشر گشته است.

تفصیل این فعالیت علمی در کارنامه علمی او که در نمودار زمانی تنظیم گشته است ملاحظه می‌شود.

کارنامه علمی در نمودار زمانی

نام و نام خانوادگی: مهدی محقق

تاریخ و محل تولد: ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد

عنوان و شغل فعلی:

۱. استاد بازنشسته دانشگاه تهران

۲. مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل

۳. عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

۴. عضو گروه طب اسلامی و پژوهشکی سنتی فرهنگستان علوم پژوهشی جمهوری اسلامی ایران

۵. استاد ادبیات عرب دوره دکتری دانشگاه اصفهان

مدارج علمی:

۱۳۳۰ ۱. گواهی نامه مدرسی و اجتهاد از مراجع عالی

۱۳۳۷ ۲. دکتری الهیات و معارف اسلامی از دانشگاه تهران

۱۳۳۸ ۳. دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران

مشاغل در ایران:

۱۳۳۰ ۱. دبیری دبیرستانهای تهران

۲. ریاست بخش کتب خطی کتابخانه ملی ایران ۱۳۳۷
۳. دانشیاری دانشگاه تهران ۱۳۳۹
۴. استادی دانشگاه تهران ۱۳۴۵
۵. معاون آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ۱۳۴۷
۶. مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران ۱۳۴۸
۷. ریاست دانشکده دماوند ۱۳۵۷

مشاغل در خارج ایران:

۱. استاد زبان فارسی و تاریخ ایران در دانشگاه لندن ۱۳۴۰-۱۳۴۲
۲. استاد فلسفه و کلام و اصول فقه شیعه در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا طی سالهای ۱۳۴۷-۱۳۴۴
۳. استاد ممتاز فلسفه اسلامی در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن ۱۳۶۹-۱۳۶۵، ۱۳۶۱-۱۳۶۰، و سالی سه ماه در سالهای ۱۳۵۷-۱۳۵۵
۴. استاد ممتاز فلسفه اسلامی مالزی، سالی سه ماه اسلامی مالزی، سالی ۱۳۶۹-۱۳۷۵

اشغالات بعد از بازنیستگی در ایران ۱۳۶۱-۱۳۷۵:

۱. رئیس هیئت تحریریه دائرة المعارف تشیع ۱۳۶۱
۲. مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۲
۳. مدرس^۱ درس «روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی» در حوزه علمیّة قم ۱۳۶۲
۴. مدرس درس «سیر عقائد اسلامی» در دانشگاه تربیت معلم ۱۳۶۳
۵. مدرس درس «ناصر خسرو» در دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۶۳
۶. مدرس درس متون اسلامی به انگلیسی در دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۶۴

۱. کلمه مدرس به استادان حق التدریسی که فقط درس می‌دهند و نقشی در برنامه‌ریزی علمی ندارند اطلاق می‌شود.

۷. مدرس درس «شوارق الالهام فی شرح تجرید الكلام» لاهیجی در
دانشگاه امام صادق^ع ۱۳۶۷
۸. مدرس درس «تاریخ انبیاء» در دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۶۷
۹. مشاور علمی و مدیر گروه فلسفه و کلام و عرفان در بنیاد پژوهش‌های
اسلامی آستان قدس رضوی مشهد ۱۳۶۷
۱۰. مدرس درس «نظم فارسی» در دوره فوق لیسانس و دکتری زبان و
ادبیات فارسی دانشگاه مشهد ۱۳۶۸
۱۱. مدرس درس «علم کلام» و «نظم فارسی» در دانشکده الهیات و
ادبیات دانشگاه الزهراء ۱۳۶۸
۱۲. مدرس درس «تاریخ پزشکی در اسلام و ایران در دانشگاه علوم
پزشکی ایران ۱۳۷۲
۱۳. مدرس درس «ناصر خسرو و سنائی» در دوره فوق لیسانس دانشکده
ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی کرج و مشاور رئیس دانشگاه ۱۳۷۲
۱۴. مدرس درس زبان و ادبیات عرب دوره دکتری دانشکده ادبیات
دانشگاه اصفهان ۱۳۷۲
۱۵. مدیر بخش روابط بین الملل و مبادرات علمی فرهنگستان زبان
و ادب فارسی ۱۳۷۳
۱۶. عضو هیئت علمی و رئیس بخش امور بین الملل و روابط فرهنگی
مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۴

فهرست آثار

الف. کتابها:

۱. صرف و نحو و قراءت عربی، درسه مجلد، با همکاری دکتر سید جعفر شهیدی،
(انتشارات علی اکبر علمی ۱۳۳۵).

۲. قراءت و دستور زبان و تاریخ ادبیات فارسی، در پنج مجلّد، همراه با فرهنگ لغات، با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دیگران (انتشارات برادران علمی ۱۳۳۸).
۳. تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار ابوالفضل رشید الدین مبیدی، جلد هشتم، زیر نظر علی اصغر حکمت (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۹).
۴. اشتراکهای عطّار، تصحیح و مقدمه و تعلیقات، (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۳۹، چاپ دوم انتشارات زوار ۱۳۵۵).
۵. پانزده قصیده از ناصر خسرو، بر اساس قدیمی‌ترین نسخه خطی با مقدمه و حواشی و تعلیقات (انتشارات کتابخانه طهوری ۱۳۴۰)، تجدید چاپ مکرر.
۶. وجود قرآن حبیش تفلیسی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات (انتشارات دانشگاه تهران، هدیه دکتر یحیی مهدوی ۱۳۴۰). چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۵۵ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰؛ بنیاد قرآن، چاپ دوم از روی چاپ اول دانشگاه تهران ۱۳۷۱.
۷. السیرة الفلسفیة رازی، با مقدمه در شرح احوال و آثار و افکار او، (انتشارات کمیسیون ملّی یونسکو در ایران ۱۳۴۳). چاپ دوم مؤسسه انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (۱۳۷۱).
۸. تحلیل اشعار ناصر خسرو (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۴)، چاپ دوم و سوم و چهارم و پنجم و ششم ۱۳۴۹ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۳ و ۱۳۶۸ و ۱۳۷۴ و ۱۳۷۴.
۹. لسان التّنزیل، با مقدمه و فهرست الفبایی لغات قرآن (انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۴، چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۶۰ و ۱۳۶۲ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۳).
۱۰. شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه حکمت سبزواری، قسمت امور عامّه و جوهر و عرض، با شرح احوال و آثار او، فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی، با همکاری پروفسور ایزوتسو (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۴۸، چاپ دوم و سوم دانشگاه تهران ۱۳۵۷ و ۱۳۶۹).
۱۱. فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۴۹، چاپ دوم با اضافات، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۲، چاپ سوم با اضافات تازه، انتشارات نشر نی ۱۳۶۸).

۱۲. مجموعه سخنرانی‌ها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی، با همکاری پروفسور لندلت (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۰).
۱۳. رساله‌ای ریحان فی فهرست کتب الرّازی با ترجمه‌فارسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۲).
۱۴. الاسؤلة والاجوبة، سؤالها و جوابها میان ابو ریحان و ابن سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن سینا با همکاری دکتر سید حسین نصر (انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر ۱۳۵۲، چاپ دوم ایستاک، کوالا لامپور ۱۳۷۴).
۱۵. دیوان ناصر خسرو، تصحیح انتقادی با فهارس و مقدمه با همکاری مرحوم استاد مجتبی مینوی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۳، چاپ دوم ۱۳۵۷ مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ سوم و چهارم دانشگاه تهران ۱۳۶۵ و ۱۳۶۸).
۱۶. تعلیقۀ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومۀ حکمت سبزواری، با همکاری دکتر عبدالجواد فلاطوری (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۲، چاپ دوم و سوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷ و ۱۳۷۲).
۱۷. منطق و مباحث الفاظ، با همکاری پروفسور ایزوتسو (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۳، چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۷۰).
۱۸. گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، به پیوست متن سخنرانی‌های ایراد شده (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی ۱۳۵۴).
۱۹. همائی‌نامه، مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد جلال الدین همائی (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۵).
۲۰. بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی با مقدمه پروفسور ژوزف فان اس و ترجمه‌فارسی آن از استاد احمد آرام (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۵، چاپ دوم شرکت انتشار ۱۳۶۳).
۲۱. کتاب القبسات میرداماد به انضمام شرح تفصیلی و فهارس و مقدمه فارسی و انگلیسی، با همکاری دکتر سید علی موسوی بهبهانی و پروفسور ایزوتسو و

دکتر ابراهیم دیباچی (مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۶، چاپ دوم و سوم
دانشگاه تهران ۱۳۶۷ و ۱۳۷۳).

۲۲. شرح منظومة حاج ملا هادی سبزواری، ترجمه انگلیسی (انتشارات کاروان
نیویورک ۱۹۷۷ میلادی، چاپ دوم انتشارات مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲
چاپ سوم دانشگاه تهران ۱۳۷۰).

۲۳. شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی، از ابو عبدالله
محمد بن ابی بکر تبریزی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۰).

۲۴. آرامنامه، مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام
(انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی تهران ۱۳۶۱).

۲۵. معالم الاصول حسن ابن شهید ثانی، با مقدمه و فهرس و مقاله‌ای به زبان
فرانسه از برونوشیک (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳۶۱
چاپ دوم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۴).

۲۶. طرح تدوین دائرة المعارف تشیع (انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۲).

۲۷. شیعه در حدیث دیگران، مجموعه مقالات خاورشناسان درباره شیعه
(انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۳).

۲۸. یادنامه ادیب نیشابوری، مجموعه مقالات علمی و ادبی به یادبود شیخ
محمد تقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی (انتشارات مؤسسه مطالعات
اسلامی ۱۳۶۵).

۲۹. الباب الحادی عشر مع شرحیه: النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر،
مقداد بن عبدالله السیوری و مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی
(انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵، چاپ دوم و سوم و چهارم
انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۶۸ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۴).

۳۰. شرح الهیات شفای ابن سینا، مهدی بن ابی ذر النراقی معروف به ملا مهدی
نراقی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵).

۳۱. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، از ابوریحان محمد بن احمد
بیرونی و المشاطة لرسالة الفهرست از ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به

- غضنفر تبریزی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۶، چاپ دوم ۱۳۷۱).
۳۲. مفتاح الطّب و منهاج الطّلاب، ابوالفرح علی بن الحسین بن هندو، با همکاری محمد تقی دانش پژوه با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی و انگلیسی (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۸).
۲۳. بستان الاطباء و روضة الالباء، اسعد بن الیاس بن مطران (انتشارات مرکز نشر نسخ خطی وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۸).
۳۴. کتاب الالهیات بالمعنى الاخّص من كتاب شرح غرر الفرائد، با مقدمه و فهارس و فرهنگ اصطلاحات و معادل‌های انگلیسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۸).
۳۵. دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام، به انضمام حدیث نعمت خدا یا زندگینامه و کتابنامه (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۸).
۳۶. شرح سی قصیده از حکیم ناصر خسرو قبادیانی، به انضمام فرهنگ الفبائی لغات و ترکیبات و حواشی و تعلیقات (انتشارات توسعه ۱۳۶۹ چاپ دوم و سوم و چهارم و پنجم و ششم ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ و ۱۳۷۶).
۳۷. الشکوک علی جالینوس، محمد بن ذکریای رازی با مقدمه عربی و انگلیسی و فارسی (انتشارات مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی ۱۳۷۲).
۳۸. اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، محمد بن محمد بن نعمان ملقب به شیخ مفید به انضمام شرح احوال و آثار با مقدمه انگلیسی از مارتین مکدرموت (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۲).
۳۹. طب روحانی رازی، تلخیص و ترجمه و تحلیل (انتشارات معاونت امور فرهنگی، حقوقی و مجلس وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی ۱۳۷۲).
۴۰. گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، به انضمام فهرست‌های اعلام و کتب و مجلات و عنوانین مقاله‌ها و نهادهای علمی (انتشارات مؤسسه اطلاعات ۱۳۷۲).

۴۱. مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، به انضمام فهرست‌های مختلف (انتشارات سروش ۱۳۷۴).
۴۲. التصريف لمن عجز عن التأليف، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی (بخش جراحی و ابزارهای آن)، ترجمه به فارسی با همکاری احمد آرام، به پیوست دو مقاله درباره جراحی در اسلام و کتاب التصريف (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۴).
۴۳. نظامنامه سیاست، برگزیده‌ای از سیر الملوك (= سیاست نامه) خواجه نظام الملک طوسی، با مقدمه‌ای در شرح احوال او (انتشارات علمی ۱۳۷۵).
۴۴. ترجمة چهل حدیث در فضیلت علم و وظایف علماء و شرافت علم فقه، با ارجاع به منابع آنها (دانشگاه اصفهان ۱۳۷۶).
۴۵. چهارمین بیست گفتار (انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۶).

ب. مقاله‌ها به زبان فارسی:

۱. پیدا شدن علم معانی و بیان و بدیع، مجله مهر، سال ۹ شماره ۶، اسفند ۱۳۳۲.
۲. یادداشت‌هایی درباره منظومه ویس و رامین، مجله یغما، سال ۱۰ شماره ۹، و ۱۰ آذر و دی ۱۳۳۶.
۳. ابن خلدون و داروین، مجله یغما، سال ۱۰، بهمن ۱۳۳۶.
۴. اسماعیلیه، مجله یغما، سال ۱۱ شماره ۱ تا ۷، فروردین تا مهر ۱۳۳۷.
۵. ابن راوندی، مجله یغما، سال ۱۱ و ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۳۷ و سال ۱۲ شماره ۱، فروردین ۱۳۳۸.
۶. تاریخ ادبیات فارسی هرمان اته، ترجمه دکتر رضازاده شفق، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۱، بهار ۱۳۳۸.
۷. متنبی و سعدی، دکتر حسینعلی محفوظ، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۲، شهریور ۱۳۳۸.
۸. نسائم الأسحار من لطائف الأخبار به کوشش سید جلال الدین محدث، مجله

- . راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۳، آذر ۱۳۳۸.
۹. تفسیر کشف الاسرار و عدّة الأبرار، مجله یغما، سال ۱۲ شماره ۱۱، بهمن ۱۳۳۸.
۱۰. اسرارنامه عطار به کوشش دکتر سید صادق گوهرین، مجله راهنمای کتاب، سال ۲ شماره ۵، اسفند ۱۳۳۸.
۱۱. اشعاری به لهجه‌های محلی، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد ۷، سال ۱۳۳۸.
۱۲. تأثیر زبان فارسی در زبان عربی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳ و ۴ سال ۱۳۳۹.
۱۳. (این دو مقاله در مجله الدراسات الأدبية، جلد ۲ شماره ۴، سال ۱۳۳۹، چاپ بیروت تحت عنوان «صور من التّعریب و نقل المعانی من الفارسية إلى العربية» به زبان عربی ترجمه شده است).
۱۴. یادداشت‌هایی درباره مرزبان نامه، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد ۸ سال ۱۳۳۹.
۱۵. لسان التنزيل، مجله راهنمای کتاب، سال ۳ شماره ۲، تیر ۱۳۳۹.
۱۶. مؤلفات و مصنفات رازی دکتر محمود نجم‌آبادی، مجله راهنمای کتاب، سال ۳ شماره ۳، شهریور ۱۳۳۹.
۱۷. الطغرائی الإصبهانی صاحب لامیة العجم (به زبان عربی)، مجله الإخاء، شماره ۱۱، سال ۱۳۳۹.
۱۸. علوی بودن ناصر خسرو، مجله یغما، سال ۱۴، شماره ۱، فروردین ۱۳۴۰.
۱۹. تأثیر قرآن در اشعار ناصر خسرو، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳، سال ۱۳۴۰.
۲۰. ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمائی، راهنمای کتاب، سال ۴ شماره ۷، مهر ۱۳۴۰.
۲۱. مضامین ناصر خسرو در أحاديث و أمثال و اشعار عرب، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۰.
۲۲. منتخبی از کتابهای خطی فارسی کتابخانه ملی فرهنگ، نشریه کتابخانه مرکزی

- دانشگاه تهران، دفتر ۱ سال ۱۳۴۰.
۲۳. کهن نسخه‌ای از دیوان سنائی، مجله راهنمای کتاب، سال ۵ شماره ۷، مهر ۱۳۴۱.
۲۴. دو نسخه خطی در کتابخانه موزه بریتانیا، نامه آستان قدس رضوی، شماره ۱۳، آبان ۱۳۴۱.
۲۵. ابونصر بن عمران، مجله یغما، سال ۱۵ شماره ۱۲، اسفند ۱۳۴۱.
۲۶. قصیده‌ای در رثای نبیش قبر حضرت موسی بن جعفر^ع و گوینده آن، نامه آستان قدس رضوی، شماره ۱۴، اردیبهشت ۱۳۴۲.
۲۷. امان نامه مجعلو، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۲.
۲۸. گزارش سفر لندن، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۲.
۲۹. پنجاه ضرب المثل انگلیسی و معادل آن در عربی و فارسی، مجله وحید، سال ۱ شماره ۴، فروردین ۱۳۴۳.
۳۰. آغاز علم طب و تاریخ آن تا زمان رازی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۳، سال ۱۳۴۴.
۳۱. منابع تازه درباره ابن راوندی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۵.
۳۲. رازی در طب روحانی، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲ و ۳ و ۴، سال ۱۳۴۵ و شماره ۱، سال ۱۳۴۶.
۳۳. رد موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از حضرت موسی بن عمران^ع، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۶.
۳۴. شکوک رازی بر جالینوس و مسئله قدم عالم، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲ و ۳، سال ۱۳۴۶.
۳۵. گزارش یکصد و هفتاد و هشتمین جلسه انجمن خاورشناسان امریکا در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۴، سال ۱۳۴۷.
۳۶. کتاب علم الهی رازی و قدمای خمسه، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۵ و ۶، سال ۱۳۴۷.
۳۷. خاک نیشابور یا طین الاکل، مجله یغما، شماره ۶، سال ۱۳۴۷.

۳۸. ناصر خسرو و نسبت روحانی او، مجلهٔ وحید، شماره ۱، سال ششم، ۱۳۴۷.
۳۹. مقام فلسفی محمد بن ذکریّای رازی، مجموعه سخنرانیهای دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸.
۴۰. به یادبود پروفسور ژوزف شاخت، مجلهٔ یغما، شماره ۱۰، سال ۱۳۴۸.
۴۱. گزارش سفر هند و ترکیه و فرانسه، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، شماره ۵ و ۶، سال ۱۳۴۸.
۴۲. مقدمه‌ای بر تلخیص الشافی شیخ طوسی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، شماره ۳ و ۴، سال ۱۳۴۹.
۴۳. مفاتیح الغیب ملا صدرا، مقالات و بررسیها، نشریهٔ دانشکدهٔ الهیات، دفتر دوم، تابستان ۱۳۴۹.
۴۴. «رسالة فی بحث الحركة» علیّ بن محمود، در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها دربارهٔ فلسفه و عرفان اسلامی، انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۴۹.
۴۵. رشید الدین همدانی در دفاع از غزالی، مجموعه خطابه‌های تحقیقی دربارهٔ رشید الدین فضل الله همدانی، تهران ۱۳۵۰.
۴۶. تصحیح دیوان ناصر خسرو، نامهٔ مینوی، سال ۱۳۵۰.
۴۷. سهم ایرانیان در تحول علم کلام اسلامی، مجموعه گوشاهی از سیمای تاریخ علوم در ایران، انتشارات وزارت علوم و آموزش عالی تهران، سال ۱۳۵۰ (ترجمهٔ انگلیسی این مقاله در مجلهٔ فلسفی پاکستان، جلد ۸، اکتبر ۱۹۷۵ چاپ و منتشر شده است).
۴۸. برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در تاریخ بیهقی، یادنامهٔ بیهقی، مشهد ۱۳۵۰.
۴۹. کتاب رازی دربارهٔ گل نیشابوری، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، تابستان ۱۳۵۲. (ترجمهٔ عربی این مقاله تحت عنوان «كتاب الرّازى عن الطّين النّيشابوري» در مجموعهٔ أبحاث الندوة العالمية لتأريخ العلوم عند العرب در سال ۱۹۷۷ میلادی به وسیلهٔ دانشگاه حلب سوریه چاپ و منتشر شده است).

۵۰. اقبال و فلسفه اسلامی، مجموعه گزارش کنگره بزرگداشت اقبال در حسینیه ارشاد، ۱۳۵۲.
۵۱. مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی، مجله گوهر، سال اول شماره ۷، مرداد ۱۳۵۲.
۵۲. سعدی و قضا و قدر، مجموعه مقالات درباره زندگی و شعر سعدی، شیراز ۱۳۵۲.
۵۳. رساله ابوریحان در فهرست کتب رازی، بررسیهایی درباره ابوریحان بیرونی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
۵۴. فصل فيما هی صناعة المنطق و فيما ذا ینتفع بها، مجموعه منطق و مباحث الفاظ، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۳.
۵۵. ابوعبدالله تبریزی و بیست و پنج مقدمه ابن میمون، یادنامه علی‌محمد عامری، ۱۳۵۳.
۵۶. رساله حنین یا کهن‌ترین فهرست اسلامی موجود، مجله معارف اسلامی، شماره ۱۲، فروردین ۱۳۵۰.
۵۷. رساله ابن السمح فی غایة الفلسفه، جشن‌نامه هانزی کریں، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی تهران، ۱۳۵۳.
۵۸. چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان، مجموعه سخنرانی‌های کنگره جهانی ناصر خسرو، مشهد ۱۳۵۳.
۵۹. «تابعه» یا «ملعبه» در شعر ناصر خسرو، جشن‌نامه پروین گنابادی، ۱۳۵۴.
۶۰. اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران، مجموعه سخنرانی‌های کنگره جهانی فارابی در تهران، چاپ شده در بیست گفتار، ۱۳۵۵.
۶۱. تلخیص نوامیس افلاطون از فارابی، معرفی و ترجمه فصل اول، مجموعه سخنرانی‌های کنگره جهانی فارابی در اهواز، چاپ شده در بیست گفتار، ۱۳۵۵.
۶۲. شرح احوال و طرح حدوث دهری میرداماد، چاپ شده در مقدمه کتاب القیبات، ۱۳۶۸.

۶۳. التقدیم العلمی فی الإسلام بالإشارة إلى كتاب الشکرک للدرازی (متن سخنرانی ایراد شده در کنگره الحضارة الإسلامية بین الأصالة والتّجدید (بیروت ۲۱-۲۶ مارس ۱۹۷۵ م)، مجلّة دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۲ سال ۲۲، ۱۳۵۷).
۶۴. تأثیر ابن سینا بر میرداماد، مجموعه سخنرانی‌های بزرگداشت هزاره ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۶۰.
۶۵. طرح پیشنهادی برای تصحیح انتقادی نهج البلاغة، مجلّة نشر دانش، مهر و آبان ۱۳۶۱.
۶۶. آداب استادی و دانشجویی در اسلام، خلاصه‌ای از کتاب تذكرة السامع و المتكلّم فی أدب العالم والمتعلم، از ابن جماعة، مجلّة نشر دانش، آذر و دی ۱۳۶۱.
۶۷. آگاهیهایی درباره جراحی در اسلام، مجلّة نشر دانش، بهمن و اسفند ۱۳۶۱.
۶۸. زهراوی و کتاب التّصریف لمن عجز عن التّألف، مجلّة نشر دانش، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲.
۶۹. روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی، مجلّة حوزه، شماره ۳ اسفند ۱۳۶۲ و شماره ۴ اردیبهشت ۱۳۶۳.
۷۰. امام حسین[ؑ] در شعر ناصر خسرو، مجموعه سخنرانی‌های سمینار جهانی حضرت امام حسین علیه السلام، لندن ۱۳۶۳، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۱. میزان تأثیر سعدی از متنبی، ذکر جمیل سعدی یا مجموعه مقالات بزرگداشت هشتادمین سال تولّد سعدی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران ۱۳۶۴.
۷۲. فضائح الباطنية غزالی و دامغ الباطل علی بن الحنفی، مجموعه سخنرانی‌های مجلس بزرگداشت غزالی، تهران ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۳. غضنفر تبریزی منجم بزرگ ایرانی، مجلّة تحقیقات اسلامی، نشریه بنیاد دائرة المعارف اسلامی، سال اول شماره ۱، تهران ۱۳۶۵.

۷۴. ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا^ع، مجموعه سخنرانی‌های دومین کنگره حضرت امام رضا^ع، مشهد ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۵. اخلاق فلسفی در اسلام، مجموعه سخنرانی‌های مجلس دومین کنگره علامه طباطبائی، تبریز ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۶. جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام، چاپ شده در مقدمه دانشنامه حکیم میسری، ۱۳۶۶.
۷۷. معلومات عن علم الجراحة فى الإسلام، سخنرانی ایراد شده در بیست و نهمین کنگره تاریخ پزشکی در قاهره، چاپ شده در کتاب فیلسوف ری، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
۷۸. گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ «آخر الدواء الكثي»، سخنرانی ایراد شده در کنگره حافظ، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۷۹. رصدخانه استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی، چاپ شده در دومین بیست گفتار، ۱۳۶۸.
۸۰. أثر اللّغة الفارسية في اللّغة العربيّة في عهد الرّسول الأكّرم ص، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة، جلد شصت و دوم، شمارة ۲، دمشق ۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۷ م.
۸۱. رحلة الشّاعر الخاقاني إلى الحرمين الشّريفين و وصفه لهما، مجلّة المجمع العلميّ الهنديّ، جلد ۱۲، شمارة ۱ و ۲، دہلی نو ۱۹۸۷ م.
۸۲. تقاسیم العلوم فی الاسلام، المجلّة الفلسفیة العربيّة، مجلد ۱، عدد ۱-۲، الجامعة الاردنیة، عمان ۱۹۹۰ م.
۸۳. آگاهی‌هایی درباره فن کشاورزی در اسلام، چاپ شده در مقدمه آثار و احیاء رشید الدین فضل الله همدانی، ۱۳۶۸.
۸۴. گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام، نامه کتابداری انتشارات کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۸۵. فضیلت‌نامه علی علیه السلام از کتاب و سنت، مجموعه مهرجان الامام علی علیه السلام بمناسبت مرور ۱۴ قرنًا علی یوم الغدیر الاغر، دار زید للنشر، لندن

. ١٩٩٠

٨٦. كتاب الشكوك على جالينوس، محمد بن زكريای رازی، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد التاسع ٢-١، جامعة حلب، حلب ١٩٩١م.
٨٧. الدراسات الاسلامية في ايران في السنوات العشر الاخيرة و اتجاهها في المستقبل، الدراسات والابحاث العلمي في الحضارة الاسلامية، نظرية على العقد القادم، مركز الابحاث للتاريخ و الفنون و الثقافة الاسلامية، استانبول ١٩٨٨. (این مقاله را محمد اصغر نیازی به زبان اردو ترجمه کرد و در نشریه اقبالیات، از انتشارات آکادمی اقبال پاکستان، در سال ١٩٩٢ در کراچی به چاپ رساند).
٨٨. الجراحة في الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الرابع والستون، قاهره، رمضان ١٤٠٩ هـ / ماي ١٩٨٩.
٨٩. أهمية السنة و بعض ضوابط الاستدلال بها، السنة النبوية و منهاجها في بناء المعرفة و الحضارة، عمان ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م.
٩٠. روش تصحيح و نشر متون، مجموعة مقالات انجمن بررسی مسائل ایران‌شناسی، دفتر مطالعات سیاسی بین المللی، تهران ١٣٦٩.
٩١. الشيخ تقى الدين ابوالصلاح الحلبي (٣٧٢-٤٤٧) و علم الكلام، بلاد الشام في العصر العباسي، عمان ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م.
٩٢. پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی و واژه‌های علمی فارسی در زبان عربی، مجموعة مقالات سمینار زبان فارسی و زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ١٣٧٠.
٩٣. سخنی چند درباره نسخه‌های خطی فلسفه اسلامی، مجلة تحقیقات اسلامی، سال ششم شماره ١ و ٢، تهران ١٣٧٠.
٩٤. تقسیم بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی، فصلنامه سیاست علمی و پژوهشی، سال اول شماره اول، ١٣٧٠.
٩٥. کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش، نشریه ماهانه شریف، سال هشتم، دوره جدید شماره ١، ١٣٧١.

۹۶. ایزوتسو هم رفت، مجله تحقیقات اسلامی، سال هفتم شماره ۱، تهران ۱۳۷۱.
۹۷. مقام علمی و فلسفی حمید الدین کرمانی (حجۃ العراقین)، فصلنامه کرمان، شماره ۶ و ۷، تهران ۱۳۷۱.
۹۸. شیخ مفید در اوایل المقالات، مقالات فارسی کنگره جهانی شیخ مفید، قم ۱۴۱۳ هـ / ۱۳۷۲.
۹۹. سهم مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مک گیل در نشر میراث تصوف و عرفان اسلامی، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۰. ابن سینا در جهان تشیع، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۱. العلاقة بين اللغتين الفارسية والعربة، گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، تهران ۱۳۷۲.
۱۰۲. مشاركة اللغة الفارسية في الحضارة الإسلامية، مجلة اقباليات العربية، العدد الثاني والثالث، ۱۹۹۳-۱۹۹۴، آکادیمية اقبال الباکستانیه، لاہور، پاکستان.
۱۰۳. اقتراح مبدئی بتدوین دائرة معارف خاصة بتاريخ الطب فى الاسلام، الانسان و مستقبل الحضارة، عمان ۱۴۱۴/۵ هـ ۱۹۹۳.
۱۰۴. فضائل و رذائل انسانی از دیدگاه فیلسوفان یونانی و بزرگان اسلامی، مجموعه مقالات اولین سمپوزیوم بین المللی اسلام و مسیحیت ارتدکس، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی، تهران ۱۳۷۳.
۱۰۵. الاسعاف في مسائل الاوقاف (نسخه‌ای نادر از یکی از فقهاء حنفی)، میراث جاویدان، سال دوم شماره دوم، تهران ۱۳۷۳.
۱۰۶. دانشنامه نویسی و دامنه و انواع آن در جهان اسلام، جشن‌نامه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۷. کلمات فارسی در یک متن فقهی (طِلْبَةُ الطَّلَبَةِ) از ابو حفص نسفی متوفی ۵۳۷، نامه فرهنگستان، سال اول شماره اول، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۸. منابع و ارجاعات جهت تحقیق و بررسی پیرامون وقف، میراث جاویدان،

- سال سوم شماره اول، تهران ۱۳۷۴.
۱۰۹. راهیابی از پزشکی به خوشبختی، ترجمهٔ التطرّق بالطب الى السعادة ابن رضوان مصری، مجموعهٔ متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، ۱۳۷۴.
 ۱۱۰. طرح مقدماتی تدوین دائرة المعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران، مجموعهٔ متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
 ۱۱۱. گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف باشد، ترجمهٔ فارسی از روی ترجمهٔ عربی فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا از حنین بن اسحق، مجموعهٔ متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
 ۱۱۲. در علت زکام ابوزید بلخی در فصل بهار هنگام بوییدن گل سرخ، محمد بن زکریای رازی، مجموعهٔ متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی، تهران ۱۳۷۴.
 ۱۱۳. پنگان، فنجان، بنکام، فنجام، یا یکی از انواع ساعت‌های زمانی در تمدن اسلامی، مجلهٔ علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شمارهٔ ۷، بهار ۱۳۷۵.
 ۱۱۴. تاریخ الطباعة العربية فی بلاد ایران، ابحاث ندوة تاریخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن التاسع عشر، دبي ۱۳۷۵.
 ۱۱۵. دانشنامهٔ حکیم میسری یا کهن‌ترین مجموعهٔ طبی به شعر فارسی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
 ۱۱۶. ایرانیان و علوم عقلی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
 ۱۱۷. اشاره‌ای اجمالی به اهمیت اسب در تمدن اسلامی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
 ۱۱۸. تحقیق در دیوان ناصر خسرو (خطابهٔ دفاعیه از رسالهٔ دکتری)، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.
 ۱۱۹. سخنی چند دربارهٔ شعر حزین لاهیجی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۵.
 ۱۲۰. کتاب جالینوس در آزمایشی که با آن بهترین پزشک را می‌توان شناخت، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶.

۱۲۱. بیماری مالیخولیا در طب اسلامی، جشن نامه دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۷۶.

۱۲۲. فلاطوری هم رفت، کلک، آبان - بهمن ۱۳۷۵.

ج. مقاله‌ها به زبان انگلیسی:

I. ARTICLES (تحقیق علمی)

1. "Spiritual Unity", published in the Collection of Speeches, in *Seminar of Common Cultural Heritage*, Ministry of Culture and Arts, Tehran, 1965.
2. "Notes on the *Spiritual Physics* of al-Razi", *Studia Islamica*, Paris, vol. 26, 1976.
3. "The Study of Islamic Philosophy in Contemporary Iran" in *Contemporary Philosophy*, ed. R. Klibansky, Florence, 1970.
4. "Nasir-i Khusrow and His Spiritual Nisbah", in *Yad-Namah-i Minorsky*, Tehran, 1969.
5. "Sabzawari, A Nineteenth Century Persian Philosopher", *Iqbal Review*, vol. 12, No. 3, Karachi, October 1971.
6. "Panchatantra in Persian and Arabic Literature", *Cultural Forum*, New Delhi, October 1972.
7. "Razi's Kitab al-Ilm al-Ilahi and the Five Eternals", *Aber Nahraein*, Leiden, 1972-1973.
8. "The Title of a Work of Razi with Reference to al-Tin al-Nishaburi", *Proceedings of the XXIII International Congress of the History of Medicine*, London, 1974.
9. "Kadri Shirazi", in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.
10. "Katibi Qazwini", in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.
11. "The Role of Iranians in the Development of Kalam", *The Pakistan Philosophical Journal*, vol. XXIII, Karachi, October 1975.
12. "Notes on Biruni's Fihrist", *Al-Biruni Commemoration Volume*, Karachi, 1979.
13. "Ayat Allah", in *Islam Ansiklopedisi*, New Edition.
14. "Miftah al-Tibb wa Minhaj al-Tullab", *Medical Journal of the Islamic*

- Republic of Iran*, vol. 2 No. 1, Tehran 1988.
15. "The *Kitab al-Shukuk ala Jalinus of Razi*", *Medical Journal of the Islamic Republic Iran*, vol. 2, No. 3, Tehran 1988.
 16. "Islamic Studies in IRAN, The Last Decade and the Future", *Research in Islamic Civilization: Outlook for the Coming Decade*, Research Centre for Islamic History, Art and Culture Istanbul, 1988.
 17. "Traditional Philosophy in Iran with Reference to Modern Trends", *Al-Tawhid*, vol. 8, No.1, Tehran, 1990.
 18. "Medical Sects in Islam", *Etudes Orientales*, No. 5-6, Hiver/Printemps, Paris, 1990
 19. "The Explanation of al-Biruni's Dream by Ghazanfar-i Tabrizi", Acts of the International Symposium on Ibn Turk, Khwarezmi, Farabi, Biruni, and Ibn Sina, (Ankara, 9-12 September 1985), Ankara 1990.
 20. "Ibn Hindu's Defence of Medicine", The Proceedings of the 33rd International Congress of Asian and North African Studies, Toronto, 1990.
 21. "Islamic Philosophical Manuscripts", in *The Significance of Islamic Manuscripts*, Al-Furqân, London, 1992.
 22. "The Contribution of McGill Institute of Islamic Studies Tehran Branch to Islamic Mysticism" in *Contemporary Relevance of Sufism*, Indian Council for Cultural Relations, New Delhi, 1993.
 23. Preliminary Plan for Compiling an Encyclopaedia of History of Medicine in Islam and Iran", *Studies in History of Medicine and Science*, vol. XIII, No. 2, New Series, Hamdard University, New Delhi, 1994.
 24. "Revival of Islamic Philosophy in the Safavid Period, with Special Reference to Mir Damad", *The Proceedings of the Inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity*, Kuala Lumpur, 1995.
 25. "Al-Sharif al-Murtadâ and the Imamate", *The Proceeding of the Conference on Shi'i Islam, Faith, Experience and Worldview held in Philadelphia 4 to 6, 1993*, Oxford 1997.

II. BOOK REVIEWS (معرفی و نقد کتاب)

26. Aziz Nasafi, *Kashif al-Haqiq*, *Bibliotheque Philosophique*, Paris 1967.
27. Kamshad, H., *Modern Persian Prose Literature, Choice*, vol. 4, No. 1, 1967.
28. Wahby, T. and C. J. Edmonds, *A Kurdish-English Dictionary*, in *Choice*, vol. 4, No. 5, 1967.
29. Bellamy, (et al) *Contemporary Arabic Readers, Choice*, vol. 4, No. 5, 1967.
30. Al-Mutanabbi, *Poems of al-Mutanabbi*, in *Choice*, vol. 4, No. 11, 1968.
31. De Boer, T. J., *The History of Philosophy in Islam*, in *Choice*, vol. 5, No. 1, 1968.
32. Nasr, S. H., *Ideals and Realities of Islam*, in *Choice*, vol. 5, No. 1, 1968.
33. Waqidi, *Al-Maghazi*, in *Choice*, vol. 5, 1969.
34. Ibn Sina (Avicenna), *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Edited by A. Nourani, in *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, No. 3, Paris 1986.
35. Tabrizi, A. A., *A Commentary on Maimonides Guide*, Edited by M. Mohaghegh, in *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, No. 3, Paris 1986.

د. شرکت در مجتمع علمی بین المللی و ایراد سخنرانی (خارج از ایران):

- | | |
|------|---|
| ۱۳۳۴ | ۱. مؤتمر الشّباب العالم الإسلامي، قاهره |
| ۱۳۴۰ | ۲. انجمن شعر لندن، لندن |
| ۱۳۴۱ | ۳. سمینار مقایسه دستور و قواعد زبانهای سامی، دانشگاه لندن |
| ۱۳۴۵ | ۴. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه فیلadelفیا، امریکا |
| ۱۳۴۶ | ۵. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه نیوهاون، امریکا |
| ۱۳۴۶ | ۶. کنگره بین المللی خاورشناسان، دانشگاه آن آربر میشیگان، امریکا |
| ۱۳۴۷ | ۷. انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه برکلی کالیفرنیا، امریکا |
| ۱۳۴۷ | ۸. کنفرانس تحول اندیشه در آسیای مرکزی، دهلی نو، هند |
| | ۹. کنفرانس رابطه دین و دولت در جوامع سنتی اسلامی، دانشگاه |

- ۱۳۴۸ مون پولیه، فرانسه
- ۱۳۴۹ ۱۰. کنفرانس تحول علوم در آسیای مرکزی، دانشگاه اسلام آباد، پاکستان
- ۱۳۴۹ ۱۱. کنفرانس بین المللی مذهب و صلح، ترکیه و کیوتو، ژاپن
- ۱۳۴۹ ۱۲. کنگره بین المللی خاورشناسان، دانشگاه می استرالیا، کنبرا
- ۱۳۵۱ ۱۳. کنگره بین المللی سانسکریت، دهلی نو، هند
- ۱۳۵۱ ۱۴. بیست و سومین کنگره بین المللی تاریخ پژوهشی دانشگاه لندن، انگلستان
- ۱۳۵۱ ۱۵. کنگره بین المللی فلسفه در قرون وسطی، مادرید و قرطبه و غرناطه، اسپانیا
- ۱۳۵۱ ۱۶. مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه نیویورک، امریکا
- ۱۳۵۲ ۱۷. کنگره بین المللی خاورشدنیان، دانشگاه سورین، فرانسه
- ۱۳۵۲ ۱۸. مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه منوکی، امریکا
- ۱۳۵۲ ۱۹. کنگره جهانی ابو ریحان بیرونی، دانشگاه کابل، افغانستان
- ۱۳۵۲ ۲۰. کنگره بین المللی ابو ریحان بیرونی، مؤسسه تاریخ پژوهشی همدرد کراچی و اسلام آباد و پیشاور و لاہور، پاکستان
- ۱۳۵۲ ۲۱. سمینار جهانی در ره مذهب و اخلاق و حقوق، دهلی نو
- ۱۳۵۳ ۲۲. سمینار تفاهم میان مذاهب، شورای جهانی کنیسه ها، کنمب، سیلان
- ۱۳۵۳ ۲۳. کنفرانس بین المللی مذهب و صلح، لون، بلژیک
- ۱۳۵۳ ۲۴. کنگره بین المللی سند در ری تاریخ، کراچی، پاکستان
- ۱۳۵۳ ۲۵. کنگره بین المللی «الحضارة الإسلامية بين الأصالة والتجدد»، دانشگاه لبنان، بیروت
- ۱۳۵۴ ۲۶. کنگره اسلام و قرون وسطی و آغاز رنسانس، دانشگاه بینگامتون، امریکا
- ۱۳۵۴ ۲۷. مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه نویز ویل، امریکا
- ۱۳۵۴ ۲۸. کنگره بین المللی تاریخ فلسفه، دانشگاه فوردا姆، نیویورک
- ۱۳۵۵ ۲۹. نخستین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، سوریه

۳۰. مجمع خاورشناسان امریکا، دانشگاه تورنتو، کانادا
۱۳۵۶
۳۱. دومین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، سوریه
۱۳۵۸
۳۲. کنفرانس بین المللی اصول فقه، دانشگاه پرینستون، امریکا
۱۳۶۱
۳۳. سمینار بین المللی حضرت امام حسین علیه السلام، الإدارة الخیریّة
المحمدیّة، لندن
۱۳۶۲
۳۴. بیست و نهمین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی، قاهره
۱۳۶۳
۳۵. سمپوزیوم بین المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و بیرونی و فارابی و ابن سینا،
آنکارا، ترکیه
۱۳۶۴
۳۶. مجمع جهانی ادیان، نیوجرسی، امریکا
۱۳۶۴
۳۷. پنجمین کنگره سالانه «المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية»،
عمان، اردن
۱۳۶۵
۳۸. سی و دومین کنگره بین المللی مطالعات آسیائی و شمال افريقا،
هامبورگ، آلمان
۱۳۶۵
۳۹. چهارمین کنگره بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب
۴۰. ششمین کنگره «المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية»، عمان،
اردن
۱۳۶۶
۴۱. پنجاه و چهارمین کنگره بین المللی مجمع اللّغة العربية، قاهره، مصر
۱۳۶۶
۴۲. سمینار بین المللی تحقیقات درباره تمدن اسلامی با توجه به ده سال
آینده، استانبول، ترکیه
۱۳۶۶
۴۳. پنجاه و پنجمین کنگره بین المللی مجمع اللّغة العربية، قاهره، مصر
۱۳۶۷
۴۴. هفتمین کنگره بین المللی المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية
(سنت نبوی و روش آن در بنای معرفت و تمدن)، عمان، اردن
۱۳۶۸
۴۵. کنفرانس فیلسوفان شرق و غرب دانشگاه هاوائی، هونولولو
۱۳۶۸
۴۶. مجمع بین المللی تاریخ علوم و فلسفه اسلامی، پاریس
۱۳۶۸
۴۷. کنگره بین المللی تاریخ بلاد الشام، عمان، اردن
۱۳۶۸
۴۸. مجمع جهانی الغدیر (مهرجان الغدیر)، لندن
۱۳۶۹

۴۹. سی و سومین کنگره بین المللی مطالعات آسیایی و شمال افریقایی،
۱۳۶۹ تورنتو، کانادا
۵۰. کنفرانس تمدن شهری و شهرنشینی در اسلام، توکیو، ژاپن
۱۳۶۹
۵۱. سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدکس، آتن، یونان
۱۳۶۹
۵۲. هشتمین کنگره بین المللی فرهنگستان تمدن اسلامی، عمان، اردن
۱۳۷۰
۵۳. سمینار اندیشه و تمدن اسلامی، دانشگاه بین المللی مالزی،
کوالا لامپور، مالزی
۱۳۷۰
۵۴. سمینار بین المللی تصوف و عرفان، شورای روابط فرهنگی هند،
دھلی نور
۱۳۷۰
۵۵. سمینار اهمیت نسخه‌های خطی اسلامی، مؤسسه الفرقان، لندن
۱۳۷۰
۵۶. سمینار نهج البلاغه، مالزی کوالا لامپور
۱۳۷۰
۵۷. سی و سومین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی، غربناطه، اشبيلیه،
اسپانیا
۱۳۷۱
۵۸. نهمین کنگره بین المللی فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی، عمان،
اردن
۱۳۷۲
۵۹. اسلام شیعی، اعتقاد و تجربه و نظر، دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا
۱۳۷۳
۶۰. سمینار بین المللی الاعمار الثالث لمسجد القصی، عمان، اردن
۱۳۷۳
۶۱. سمپوزیوم بین المللی برخورد اسلام با مدرنیسم، مؤسسه بین المللی
اندیشه و تمدن اسلامی، مالزی، کوالا لامپور
۱۳۷۳
۶۲. سمینار درباره اخلاق و فضائل انسانی، مؤسسه ملی مدیریت عامه،
مالزی، کوالا لامپور
۱۳۷۴
۶۳. کنفرانس علوم در جهان ایرانی، دانشگاه استراسبورگ، فرانسه
۱۳۷۴
۶۴. دهمین کنگره بین المللی فرهنگستان علوم و تمدن اسلامی، عمان،
اردن
۱۳۷۴
۶۵. کنگره بین المللی نشر و چاپ کتابهای عربی تا پایان قرن نوزدهم
میلادی، دبی، امارات متحده عربی
۱۳۷۴

۶۶. هجددهمین کنگره استادان زبان و ادبیات فارسی سراسر هند، رامپور،

۱۳۷۵

هند

ه. شرکت در مجتمع علمی، ملی و بین المللی و ایراد سخنرانی (داخل ایران)

- ۱۳۴۳ ۱. سمینار میراث مشترک فرهنگی ایران و پاکستان و ترکیه، تهران
۲. مجلس بزرگداشت رشید الدین فضل الله همدانی، دانشگاه تهران و
- ۱۳۴۸ تبریز
- ۱۳۴۸ ۳. کنگره هزاره شیخ طوسی، دانشگاه مشهد
- ۱۳۴۹ ۴. کنگره بیهقی، دانشگاه مشهد
- ۱۳۵۱ ۵. کنگره سعدی و حافظ، دانشگاه شیراز
- ۱۳۵۲ ۶. کنگره ابوالحنیف بیرونی، وزارت فرهنگ و هنر تهران
- ۱۳۵۲ ۷. کنگره ناصر خسرو، دانشگاه مشهد
- ۱۳۵۳ ۸. کنگره فارابی، دانشگاه تهران
- ۱۳۵۳ ۹. کنگره فارابی، دانشگاه اهواز
۱۰. کنگره بزرگداشت هزاره ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران
- ۱۳۵۹
- ۱۳۶۳ ۱۱. کنگره بزرگداشت سعدی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، شیراز
- ۱۳۶۴ ۱۲. کنگره بزرگداشت غزالی، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران
- ۱۳۶۵ ۱۳. دومین کنگره جهانی حضرت امام رضا مشهد
- ۱۳۶۵ ۱۴. دومین کنگره علامه طباطبائی، دانشگاه تبریز
- ۱۳۶۷ ۱۵. کنگره جهانی حافظ، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، شیراز
- ۱۳۶۸ ۱۶. کنگره بزرگداشت محمد بن جریر طبری، بابلسر
- ۱۳۶۸ ۱۷. سومین کنگره جهانی حضرت امام رضا علیه السلام، مشهد
- ۱۳۶۸ ۱۸. چهارمین کنگره علامه طباطبائی، دانشگاه تبریز
- ۱۳۶۹ ۱۹. سمینار زبان فارسی زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران
- ۱۳۷۰ ۲۰. کنگره بزرگداشت شیخ فضل الله نوری، نور

۲۱. کنگره بین المللی تاریخ پزشکی در اسلام و ایران، دانشگاه تهران ۱۳۷۱
۲۲. کنگره بین المللی علوم و تکنولوژی در اسلام و ایران، دانشگاه تهران ۱۳۷۲
۲۳. کنگره جهانی شیخ مفید، حوزه علمیہ قم ۱۳۷۲
۲۴. کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری، سبزوار ۱۳۷۲
۲۵. نخستین مجمع بررسی بازار در فرهنگ و تمدن جهان اسلام، تبریز ۱۳۷۲
۲۶. سمینار کرمان شناسی، کرمان ۱۳۷۳
۲۷. سمینار فارس شناسی، شیراز ۱۳۷۳
۲۸. کنگره روانپژوهشکی فرهنگی و اجتماعی، دانشگاه علوم پزشکی ایران ۱۳۷۳
۲۹. کنگره رشید الدین فضل الله میبدی، میبد ۱۳۷۴
۳۰. چهارمین کنگره بین المللی کتابداران و اطلاع‌رسانان مسلمان، تهران ۱۳۷۴
۳۱. کنگره کتاب و کتابداری در تمدن اسلامی، مشهد ۱۳۷۴
۳۲. کنگره پژوهش‌های اسلامی، علمی، و فرهنگی و ورزشی ادب و اسبداری، تهران ۱۳۷۴
۳۳. نخستین سمینار نقد فلسفی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران ۱۳۷۵
۳۴. کنگره بزرگداشت حزین لاهیجی، لاهیجان ۱۳۷۵
۳۵. کنگره بین المللی مطالعات ایرانی ویژه ادب و هنر در دوره تیموری، مشهد ۱۳۷۵
۳۶. سمینار کرمان شناسی، کرمان ۱۳۷۵
۳۷. گرد همایی علم و فلسفه در آثار خواجه نصیر الدین طوسی و دعوت از طرف دانشگاهها و مؤسسات خارجی برای ایراد سخنرانی:
- ۱. دانشگاه آنکارا، ترکیه ۱۳۴۹
 - ۲. مؤسسه کاما، بمبئی، هند ۱۳۴۹
 - ۳. دانشگاه آنکارا، ترکیه ۱۳۵۲
 - ۴. دانشگاه بیل، امریکا ۱۳۵۲
 - ۵. مرکز تحقیقات اسماعیلی، کراچی ۱۳۵۳
 - ۶. دانشگاه لبنان، بیروت ۱۳۵۳

۷. دانشگاه ایلینوی، امریکا
 ۸. دانشگاه حلب، سوریه
 ۹. دانشگاه تورنتو، کانادا
 ۱۰. مؤسسه تحقیقات اسماعیلی، لندن
 ۱۱. دانشگاه قاهره و دانشگاه عین شمس
 ۱۲. مؤسسه خاورشناسی دانشگاه وین، اتریش
 ۱۳. آکادمی دیپلماتیک وابسته به وزارت خارجه اتریش، وین
 ۱۴. دانشگاه‌های قاهره و عین شمس و الازهر و فرهنگستان مصر
 ۱۵. دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا
 ۱۶. دانشگاه کمبریج، انگلستان
 ۱۷. مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، مالزی
 ۱۸. دانشگاه گوتبرگ، سوئد
 ۱۹. المجمع الثقافی (= انجمن فرهنگی)، ابوظبی
 ۲۰. مؤسسه خاورشناسی دانشگاه اکسفورد

ز. نظارت و اشراف بر مجموعه‌های کتب:

۱. مجموعه «سلسله دانش ایرانی»، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-مک‌گیل. تاکنون متجاوز از چهل مجلد کتاب در فلسفه و کلام و عرفان و منطق و تصوّف و اصول فقه در این مجموعه چاپ شده است.
۲. مجموعه «انتشارات انجمن استادان و زبان و ادبیات فارسی». تاکنون ده مجلد کتاب متون نظم و نثر و تحقیقات در ادب فارسی درین مجموعه چاپ شده است.
۳. مجموعه «تاریخ علوم در اسلام»، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک‌گیل. تاکنون چهار مجلد کتاب در پزشکی و دامپزشکی و کشاورزی در این مجموعه چاپ شده است.
۴. مجموعه «اندیشه اسلامی» انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالا لامپور مالزی. تاکنون ده

مجلد در زمینه‌های مختلف فلسفی و علمی و مسائل اسلام در عصر حاضر چاپ شده است.

۵. مجموعه «میراث علمی شیعه» که دو مجلد آن یعنی ترجمه معتقد الامامیه (از فارسی به انگلیسی) و ترجمه «اوامر و نواحی» از کتاب معالم الاصول (از عربی به انگلیسی) آماده چاپ گردیده است.

ح. مقدمه و پیشگفتار بر کتابهایی که زیر نظر او منتشر شده است:

۱. قرّة العین، مشتمل بر امثال و حکم فارسی و عربی و نوادر حکایات، به اهتمام امین پاشا اجلالی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تبریز ۱۳۵۴.

۲. ظرافت و طرافت یا مضاف و منسوبهای شهرهای اسلامی و پیرامون، تألیف دکتر محمدآبادی باویل، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۸.

۳. بوستان سعدی یا سعدی نامه، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۹.

۴. بنیاد حکمت سبزواری یا تحلیل تازه از فلسفه حاج ملاهادی سبزواری، پروفسور تووشی هیکو ایزوتسو، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکگیل، تهران ۱۳۵۹.

۵. ينبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، کمال الدین حسین خوارزمی، به اهتمام دکتر مهدی درخسان، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۶۰.

۶. دانشنامه در علم پژوهشی یا کهن‌ترین مجموعه طبی به شعر فارسی، از حکیم میسری پژوه قرن چهارم هجری، به اهتمام دکتر برات زنجانی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مکگیل، تهران ۱۳۶۶.

۷. دو فرسنامه منتشر و منظوم در شناخت نژاد و پرورش و بیماریها و درمان اسب، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مکگیل، تهران ۱۳۶۶.

۸. آثار و أحیاء (متن فارسی درباره فن کشاورزی) رشید الدین فضل الله همدانی، به اهتمام منوچهر ستوده و ایرج افشار، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مکگیل، تهران ۱۳۶۸.

۹. بیان الحق بضمان الصدق، ابوالعباس فضل بن محمد لوكری، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباچی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۳.
۱۰. درآمدی بر جهان شناسی اسلامی، پروفسور سید محمد نقیب العطاس، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۴.
۱۱. طب الفقراء و المساکین، ابن جزار قیروانی، به اهتمام دکتر وجیهه کاظم آل طعمه، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، تهران ۱۳۷۵.

ط. رساله‌های دکتری زبان و ادبیات فارسی که به راهنمائی او نوشته شده است^۱:

۱. تأثیر عقاید معتزله در شاعران پارسی‌گوی تا قرن ششم هجری، جلال مروج، ۱۳۵۰.
۲. هفت پیکر نظامی و نقش زن در آن، ساچیکو موراتا، ۱۳۵۰.
۳. تحقیق در فلسفه اخلاقی ناصر خسرو و ریشه‌های آن، فیروز شیرزمان، ۱۳۵۲.
۴. فرهنگ مضاف و منسوب در متون نظم دری تا پایان قرن پنجم هجری، محمد مخدوم رهین، ۱۳۵۲.
۵. تصحیح و تحلیل و بررسی دیوان فارسی سهیلی جغتایی و شرح حال و آثار او، عمر اوکومش، ۱۳۵۲.
۶. احوال و آثار و تحلیل اشعار دیوان فارسی احمد داعی، تولگا فاطمه اجاك، ۱۳۵۲.
۷. تحقیق در مثنویات حکیم سنائی (= عقل نامه، عشق نامه، سنائی آباد، تحریر

۱. این قسمت، که از فهرست مشخصات کتابشناسی پایان نامه‌های دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی (احمد رضایی، دی ۱۳۶۶) استخراج گردیده، نشان می‌دهد که بعد از مرحوم بدیع الزمان فروزانفر و آقای دکتر حسن مینوچهر او نفر سوم از نظر تعداد رساله‌های راهنمایی شده بوده است.

القلم، طریق التحقیق، کارنامه بلخ، سیر العباد إلى المعاد)، محمد سلیم اختر، ۱۳۵۳.

۸. جاویدان خرد، ترجمة تقى الدین محمد شوشتري، بهروز ثروتیان، ۱۳۵۳.
۹. بررسی نوادرافعال بسیط فارسی تا آغاز قرن هفتم هجری، علی رواقی، ۱۳۵۳.
۱۰. تصحیح انتقادی کتاب روضة العارفین ابو محمد علی بن عنایت الله بسطامی بايزیدی معروف به بايزید ثانی، با مقدمه و توضیحات و فهارس، محمد قاسم دیاب، ۱۳۵۴.
۱۱. تصحیح انتقادی دیوان اثیر الدین اومنانی و تعلیق و تحشیه آن، مهستی بحرینی، ۱۳۵۵.
۱۲. بهارستان نور الدین عبد الرّحمن جامی، فرنگیس پرویزی، ۱۳۵۵.
۱۳. تصحیح و تحشیه دیوان اثیر الدین احسیکتی، عباس ماهیار، ۱۳۵۵.
۱۴. تصحیح و بررسی انتقادی نور الهدایة و مصدر الولاية نجیب الدین رضا، فرحت ناز، ۱۳۵۷.
۱۵. تصحیح و بررسی انتقادی خلاصة الحیات قاضی احمد بن نصرالله تتوی، عصمت نصرین، ۱۳۵۸.
۱۶. سیمای پیر در ادبیات عرفانی ایرانی، ابراهیم قیصری، ۱۳۵۸.
۱۷. سیر تحول نثر دری افغانستان در دو قرن اخیر، سلطانعلی رضوی، ۱۳۶۰.
۱۸. تصحیح انتقادی تحفة العشاقی محمد کریم شریف قمی، پوراندخت کاشانی راد، ۱۳۶۳.
۱۹. مرثیه‌سرایی در شعر فارسی از آغاز قرن نهم تا پایان دوره صفوی، محسن حجازی، ۱۳۶۶.
۲۰. حکمت نظری و حکمت عملی در آثار ناصر خسرو، محمدحسن حائری، ۱۳۶۶.

ی. عضویت در مجامع علمی ایران:

۱. انجمن فلسفه و علوم انسانی وابسته به کمیسیون ملی یونسکو در ایران ۱۳۳۸

- ۱۳۴۴ ۲. انجمن علوم اجتماعی
- ۱۳۵۰ ۳. عضو و رئیس انجمن استادان زیان و ادبیات فارسی
- ۱۳۵۳ ۴. عضو هیئت امنای انجمن فلسفه ایران
- ۱۳۵۳ ۵. عضو هیئت امنای بنیاد مولوی
- ۱۳۵۴ ۶. عضو هیئت امنای فرهنگستان ادب و هنر ایران
- ۱۳۶۲ ۷. عضو هیئت امنا و مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی
- ۱۳۶۹ ۸. عضو پیوسته فرهنگستان زیان و ادب فارسی
- ۱۳۶۹ ۹. عضو وابسته فرهنگستان علوم پزشکی (گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی)
- ۱۳۷۴ ۱۰. عضو شورای علمی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی

ک. عضویت در مجامع علمی بین المللی:

- ۱۳۵۱ ۱. مجمع بین المللی تاریخ پزشکی
- ۱۳۵۱ ۲. مجمع بین المللی فلسفه در قرون وسطی
- ۱۳۵۵ ۳. فرهنگستان زیان عرب مصر (مجمع اللغة العربية)
- ۱۳۵۶ ۴. فرهنگستان علوم اسلامی هند (المجمع العلمي الهندي)
- ۱۳۶۵ ۵. فرهنگستان زیان عرب دمشق (مجمع اللغة العربية بدمشق)
- ۱۳۶۷ ۶. فرهنگستان مباحث تمدن اسلامی اردن (المجمع الملكي)
- ۱۳۶۹ ۷. مجمع بین المللی تاریخ علم و فلسفه عربی و اسلامی
- ۱۳۷۴ ۸. هیئت مشاوران بین المللی بیت الحکمة وابسته به بنیاد همدرد پاکستان

ل. جوایز و تقدیرنامه

۱. جایزه بهترین کتاب سال ۱۳۴۹، فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی (تألیف درجه اول).
۲. جایزه بهترین کتاب سال ۱۳۶۹، مفتاح الطبع و منهاج الطلاق (تصحیح و ترجمه وتلخیص به فارسی و انگلیسی)

۳. لوح تقدیر از خدمات علمی و آموزشی و پژوهشی و تألیف کتابها و مقالات همراه با اعطای مقام «استادی ممتاز فلسفه اسلامی» در مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی واقع در شهر کوالا لامپور مالزی در ماه مارس ۱۹۹۳، مطابق با نوروز ۱۳۷۲.

فهرست مطالب [نخستین] بیست گفتار

الف. مقالات

صفحه

- ترجمه فارسی مقدمه پروفسور فان اس از استاد احمد آرام ۱۰ - بیست و شش
۴۲-۱
۱. سهم ایرانیان در تحول کلام اسلامی ۶۲-۴۳
۲. سعدی و قضا و قدر ۷۴-۶۳
۳. مقدمه‌ای بر تلخیص الشافی شیخ طوسی ۹۲-۷۵
۴. رشیدالدین در دفاع از غزالی ۱۱۲-۹۳
۵. رازی در آثار بیرونی ۱۲۲-۱۱۳
۶. رساله ابوریحان در فهرست کتابهای رازی ۱۴۴-۱۲۳
۷. ابو عبدالله تبریزی و بیست و پنج مقدمه ابن میمون ۱۵۶-۱۴۵
۸. مفاتیح الغیب ملاصدرا ۱۷۲-۱۵۷
۹. تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین ۱۸۸-۱۷۳
۱۰. تجدید نظر در نام یکی از کتابهای رازی ۲۱۰-۱۸۹
۱۱. ابن راوندی ۲۲۸-۲۱۱
۱۲. منابع تازه درباره ابن راوندی ۲۷۶-۲۲۹
۱۳. اسماعیلیه ۳۳۰-۲۷۷
۱۴. چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان

- ۳۱۸-۳۰۱ ۱۵. مقام فلسفی محمد بن زکریای رازی
- ۳۳۲-۳۱۹ ۱۶. رساله ابن السمح در غایت فلسفه
- ۳۴۴-۳۳۳ ۱۷. اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران
- ۳۵۶-۳۴۵ ۱۸. تلخیص نوامیس افلاطون از ابونصر فارابی
- ۳۶۴-۳۵۷ ۱۹. نسبت روحانی ناصر خسرو
۲۰. رساله حنین بن اسحق درباره آثار جالینوس

ب. فهرست‌ها

- ۴۳۴-۴۱۷ فهرست نامهای اشخاص
- ۴۴۲-۴۳۵ فهرست نامهای کتابها
- ۴۴۵-۴۴۳ فهرست نامهای گروه‌ها و فرقه‌ها
- ۴۶۶-۴۴۶ فهرست منابع و مأخذ

ج. مقاله پروفسور ژوزف فان اس به زبان انگلیسی

فهرست مطالب دومین بیست گفتار

الف. مقالات

- ۵۰-۱ ۱. یادداشت‌هائی درباره مرزبان‌نامه
- ۷۱-۵۱ ۲. برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در تاریخ بیهقی
- ۸۹-۷۲ ۳. مبانی اخلاق فلسفی در اسلام
- ۱۱۰-۹۰ ۴. متنبی و سعدی
- ۱۱۵-۱۱۱ ۵. گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ
- ۱۲۷-۱۱۶ ۶. فضائیح الباطنیه غزالی و دامغ الباطل علی بن الولید
- ۱۴۴-۱۲۸ ۷. رصدخانه استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی

۸. نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا (ع) ۱۶۹-۱۴۵
۹. ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۸۷-۱۷۰
۱۰. یادداشت‌هایی دربارهٔ منظومهٔ ویس و رامین ۱۹۸-۱۸۸
۱۱. آگاهی‌هایی دربارهٔ جراحی در اسلام ۲۱۸-۱۹۹
۱۲. مراکز علمی‌ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی ۲۳۰-۲۱۹
۱۳. اقبال و فلسفهٔ اسلامی ۲۴۱-۲۳۱
۱۴. اسرارنامهٔ عطار ۲۵۴-۲۴۲
۱۵. کتابی در آداب استادی و دانشجویی در اسلام ۲۶۶-۲۵۵
۱۶. امام حسین علیه السلام در اشعار ناصر خسرو ۲۷۷-۲۶۷
۱۷. زهراوی و کتاب التصیریف ۲۹۴-۲۷۸
۱۸. گزارشی از کنگرهٔ بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب در قاهره ۳۱۴-۲۹۵
۱۹. قصيدة رثائیه درنبیش قبر حضرت موسی بن جعفر (ع) و گویندهٔ آن ۳۲۳-۳۱۵
۲۰. تأثیر زبان فارسی در زبان عربی ۳۶۴-۳۲۴

ب. پیوست

- «حدیث نعمت خدا» یا زندگی‌نامه و کتاب‌نامه از مهدی محقق ۴۳۴-۳۶۵

فهرست گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار

الف. مقالات

۱. سمینار بین‌المللی «اهمیت نسخه‌های خطی اسلامی»، مؤسسه الفرقان لا حیاء التّراث الاسلامی، لندن ۹-۱۰ آذر ۱۳۷۰، سخنرانی: «سخنی چند درباره نسخه‌های خطی فلسفه اسلامی» ۳۳-۱۳
۲. بازدید از دانشگاه کمبریج، ۶-۷ آذر ۱۳۷۰، سخنرانی: «ابن سينا در جهان تشیع» ۴۵-۳۵

۳. سمینار بین‌المللی «تصوّف و عرفان»، شورای روابط فرهنگی هند، دهلی نو ۲۰-۲۲ آبان ۱۳۷۰، سخنرانی: «سهم مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران در نشر میراث تصوّف و عرفان اسلامی» ۴۷-۶۵
۴. مراسم افتتاح مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی و سمینار علمی دو روزه در آن مؤسسه، کوالا‌لامپور ۹-۱۶ مهر ۱۳۷۰
۵. زیارت مگه معظمه و شرکت در «هشتمین کنگره جهانی فرهنگستان تحقیقات در تمدن اسلامی»، المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية، عمان ۱۰-۱۴ تیر ۱۳۷۰، سخنرانی به زبان عربی: «مشاركة اللغة الفارسية في الحضارة الاسلامية» ۷۹-۱۱۷
۶. دومین کنفرانس بین‌المللی «تمدن شهری و شهرنشینی در اسلام» در توکیو و شرکت در «کمیسیون برنامه‌ریزی مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی مالزی»، کوالا‌لامپور ۹-۱۳ آذر ۱۳۰-۱۱۹
۷. سی و سومین کنگره بین‌المللی «مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» دانشگاه تورنتو، تورنتو، ۲۸ مرداد - ۳ شهریور ۱۳۶۹، سخنرانی به زبان انگلیسی: «ابن هندو و مفتاح الطب و اشاره او به دفاع از علم پزشکی» ۱۳۱-۱۴۱
۸. جشنواره امام علی علیه‌السلام به مناسبت چهارده قرن از روز فرخنده غدیر، لندن ۱۸-۲۴ تیر ۱۳۶۹. سخنرانی: «امام علی علیه‌السلام در کتاب و سنت» ۱۴۳-۱۵۶
۹. پنجمین کنگره بین‌المللی «تاریخ بلاد الشام» در دانشگاه اردن، عمان ۱۲-۱۸ اسفند ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان عربی: «الشيخ تقى الدّين ابوالصلاح حلبي (۴۴۷-۳۷۴) و علم الكلام» ۱۵۷-۱۷۴
۱۰. مجمع جهانی تاریخ علوم و فلسفه اسلامی، مؤسسه جهان عرب، پاریس ۱-۴ آذر ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان انگلیسی: «مکتب‌های پزشکی در اسلام» ۱۷۵-۱۹۷
۱۱. ششمین کنفرانس «فیلسوفان شرق و غرب» در دانشگاه هاوایی، هونولولو ۸-۲۲ مرداد ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان انگلیسی: «فلسفه سنتی در ایران با اشاره به عصر حاضر» ۱۹۹-۲۱۲

۱۲. هشتمین کنگره جهانی «فرهنگستان تحقیقات در تمدن اسلامی»، المجمع الملكی لبحوث الحضارة الاسلامية، عمان، ۲۹ خرداد - ۲ تیر ۱۳۶۸، سخنرانی به زبان عربی: «السّنة و توظيفها في البناء الفكري» ۲۳۱-۲۱۳
۱۳. پنجاه و پنجمین کنگره بین المللی «فرهنگستان زبان عرب مصر» مجمع اللغة العربية قاهره ۲۲-۸ اسفند ۱۳۶۷، مقاله ارائه شده به زبان عربی: «العلاقة بين اللغتين الفارسية و العربية» ۲۷۶-۲۳۳
۱۴. سمینار بین المللی «مطالعات و تحقیقات علمی درباره تمدن اسلامی با توجه به ده سال آینده»، مرکز مطالعات و تحقیقات در تاریخ و هنر و تمدن اسلامی استانبول، استانبول ۷-۲ مهر ۱۳۶۷، سخنرانی به زبان عربی: «الدراسات الاسلامية في ايران في السنوات العشر الاخيرة و اتجاهها في المستقبل» ۲۹۸-۲۷۷
۱۵. پنجاه و چهارمین کنگره بین المللی «فرهنگستان زبان عرب مصر» مجمع اللغة العربية، قاهره ۱۷-۳ اسفند ۱۳۶۶، مقاله ارائه شده به زبان عربی: «الرّازى فى الطّب الروحانى» ۳۵۸-۲۹۹
۱۶. چهارمین کنگره بین المللی «تاریخ علوم در اسلام» در دانشگاه حلب، حلب ۱-۶ اردیبهشت ۱۳۶۶، سخنرانی به زبان عربی: «كتاب الشّكوك على جالينوس محمد بن زكريا الرّازى» ۳۷۵-۳۵۹
۱۷. سی و دوّمین کنگره بین المللی «مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» در دانشگاه هامبورک، هامبورک ۳-۸ شهریور ۱۳۶۵، سخنرانی به زبان انگلیسی: «عناصر فارسی در زبان عربی» ۳۸۸-۳۷۷
۱۸. سمپوزیوم بین المللی درباره ابن ترک و خوارزمی و فارابی و بیرونی و ابن سینا، مرکز فرهنگی آتاتورک آنکارا، آنکارا ۱۸-۲۱ شهریور ۱۳۶۴، سخنرانی به زبان انگلیسی: «گزارش خواب ابو ریحان بیرونی از غضنفر تبریزی» ۳۹۹-۳۸۹
۱۹. بیست و نهمین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی، قاهره ۱۱-۵ دی ۱۳۶۳، سخنرانی به زبان عربی: «معلومات عن علم الجراحة في الإسلام» ۴۰۱-۴۲۴
۲۰. کنگره جهانی سوم درباره «تاریخ جزیرة العرب» در دانشگاه ریاض، ریاض ۵-۹ مهر ۱۳۶۱، مقاله ارسال شده به زبان عربی: «رحلة الشاعر الخاقاني إلى الحرمين

۴۳۳-۴۲۵

الشّریفین و وصفه لهما (سنه ۵۵۱ هـ)»

ب. فهرست‌ها

- | | |
|---------|---|
| ۴۶۵-۴۳۷ | فهرست نامهای خاص و کنیه‌ها و لقب‌ها |
| ۴۶۹-۴۶۷ | فهرست نام فرقه‌ها و گروه‌ها و خانواده‌ها |
| ۴۹۵-۴۷۱ | فهرست نام کتابها و رساله‌ها |
| ۴۹۸-۴۹۷ | فهرست نام مجله‌ها و خبرنامه‌ها و نشریه‌ها |
| ۵۱۷-۴۹۹ | فهرست عنوانهای مقاله‌ها و سخنرانی‌ها |
| ۵۳۲-۵۱۹ | فهرست نهادهای فرهنگی و علمی و اجتماعی |

CHAHÂRUMÎN BÎST GUFTÂR

is the publication of major works of illustrious Muslim scholars of the past together with the critical studies of the texts in order to introduce the brilliant minds that represent Islamic classical thought and tradition to the present and future generations. The availability of such sources will provide the Muslim nations with the fundamental basis for the promotion of its material and spiritual life. As part of our efforts to achieve this end, ISTAC has established a series entitled "Islamic Thought", devoted to translation and critical studies of Islamic texts on subjects dealing with theology, philosophy, and metaphysics, including the sciences of the Muslims pertaining to them.

We are pleased to announce that we have already published eight volumes in this series. The publication of this series is done under our supervision with the able assistance of Professor Mehdi Mohaghegh formerly Distinguished Professor of Islamic Philosophy at ISTAC. The present volume namely *The Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises)* is the ninth in the series.

We pray to the Almighty God for success in this venture and solicit scholars and Islamologists from all over the world to help us in this important and worthy task.

PROFESSOR DR. SYED MUHAMMAD NAQIIB AL-ATTAS
Founder-Director
and Holder
Distinguished al-Ghazali Chair of Islamic Thought
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
MALAYSIA

Foreword

The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) was officially opened in 1991. Among its most important aims and objectives are to conceptualize, clarify, and elaborate the scientific and epistemological problems encountered by Muslims in the present age; to provide an Islamic response to the intellectual and cultural challenges of the modern world, and various schools of thought, religion, and ideology; to formulate an Islamic philosophy of education including the definition aims, and objectives of Islamic education; to formulate an Islamic philosophy of science; to study the meaning and philosophy of Islamic art and to provide guidance for the Islamization of the arts and art education; to publish the results of our researches and studies from time to time for dissemination in the Muslim World; to establish a superior library reflecting the religious and intellectual traditions both of the Islamic and Western civilizations as a means to attain the realization of the above aims and objectives. A significant measure of these aims and objectives has in fact already been realized in various stages of fullfilment. ISTAC has already begun operating as a graduate institution of higher learning open to international scholars and students engaged in research and studies on Islamic theology, philosophy, and metaphysics; science, civilization, and comparative thought and religion. It has already assembled a respectable and noble library reflecting the fields encompassing its aims and objectives.

In order to learn from the past and be able to equip ourselves spiritually and intellectually for the future, we must return to the early masters of the religious and intellectual tradition of Islam, which was established upon the sacred foundation of the Holy Qur'an and the Tradition of the Holy Prophet. With this in view, one of the principal means of attaining the aims and objectives of ISTAC

7. al-Attas, Syed Muhammad Nequib (1931-)
The Degrees of Existence, Translated into Persian by J. Mujtabavi, With an introduction by M. Mohaghegh (Tehran 1996).
8. Ibn al-Jazzâr al-Qîrawânî (d. 979 A.D.)
Tibb al-Fuqarâ' wa al-Masâkîn, edited by W. 'Al-e Tu'mah, with an introduction in Persian and English by M. Mohaghegh, (Tehran 1996).
9. Mohaghegh, Mehdi (1930-)
Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises) with a Crono Bio-Bibliography, (Tehran 1997).

ISLAMIC THOUGHT (Al-Fikr al-Islami)

1. al-Razi, Muhammad ibn Zakariyya (d. 925 A.D.)
al-Shukūk ‘alā Jalinus, edited by M. Mohaghegh with an introduction in Persian, Arabic, and English (Tehran: 1993).
2. al-Lawkari, Abu al-Abbas (fl. 11th cent. A.D.)
Bayan al-Haqq bi dīman al-ṣidq, part I: "Metaphysics", edited by I. Dibaji (Tehran: 1994).
3. al-Biruni (d. 1048) and Ibn Sina (d. 1034)
al-As’ilah wa al-Ajwibah (Questions and Answers) including further answers of al-Biruni and al-Ma’sumi’s defence of Ibn Sina, edited by S.H. Nasr and M. Mohaghegh with an introduction in English and Persian (Kuala Lumpur: 1995).
4. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
preliminary Discourse on the Metaphysics of Islam, Persian translation with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran: 1995).
5. al-Zahrawi (fl. 11th century)
Albucasis on Surgery and Instruments, A Persian translation with two introductions by A. Aram and M. Mohaghegh (Tehran 1996).
6. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
Islam and Secularism, Translated into Persian by A. Aram, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran 1996).

ISLAMIC THOUGHT (Al-Fikr al-Islami)

IX

A Series of Texts, Studies, and Translations

Published by
Institute of Islamic Studies
University of Tehran
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
Kuala Lumpur - Malaysia

Under the supervision of

M. Mohaghegh

Professor and Director

Institute of Islamic Studies

S.M. Naquib al-Attas

Founder-Director

(ISTAC)

Printed in Tehran 1997

Copyright Institute of Islamic Studies

No part of this publication may be reproduced in any form without the prior
written permission of the copyright owner.

ISBN 964-5552-03-6



International Institute of
Islamic Thought and Civilization
KUALA LUMPUR - MALAYSIA



Institute of Islamic Studies
University of Tehran
TEHRAN - IRAN

CHAHĀRUMĪN BĪST GUFTĀR
The Fourth Collection of
Twenty Treatises

on

Persian Literature, Islamic Philosophy,
Theology, and History of Science

with
a Bio-Bibliography

by
M. Mohaghegh

Tehran 1997

CHAHĀRUMĪN BĪST GUFTĀR
The Fourth Collection of
Twenty Treatises



M. MOHAGHEGH

TMIRAN - IRAN

1997